بیچاره غرکران هم امیدواریم بعد از هزار سال بهجران قرار نیست

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم

فيقول الفقير الحوج خلق الله اله محمد الحنفي بهذه رسالة في اثبات
واجب الوجود بالذات وصفاته بالدلائل التي تقرر عندي قطعها و
تحصل العروج من حضيض التقليد الى ذروة التحقيق بملاحظتها وهي مرتبة
على مقدمة ومقاصد المقدمة في ذكر اصول تحتاج اليها في اثبات
المطالب الاولى الموجود ينقسم الى قسمين احدهما ما اذا اعتبر بذاته وجب
وجوده وثانيهما ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وهذا الشيء هو
الامكان الخاص وهو باعتبار ذاته لا تكون ولا معد وما عليه اقتضاء
الوجود ولا اقتضاء الترجيح لاحد من طرفي الوجود والعدم ولا اقتضاء
الوجوب لان الاقتضاء تابع للوجود الثاني مجموع الامور التي يجوز طريان
العدم على كل منها جاز طريانه عليه بحيث ينعدم بالكلية بحيث لا تكون شيء
من اجزائه موجودا وبعبارة اخرى مجموع امور لم يكن لشيء منها وجود باعتبار
ذاته لم يكن لمجموعها وجود باعتبار ذاته سواء كان متناهي الاجزاء وغير
متناهيها اي كل مجموع بالصفة المذكورة في حكم ممكن واحد في الاحتياج
الى الموجد الثالث للوجود معنيان احدهما المعنى الانتزاعي الذي هو
معنى التحقق والثبوت وثانيهما ما هو الوجود الحقيقي الذي هو منشأ
لانتزاع مفهوم الموجود الانتزاعي اي مفهوم المتحقق الرابع كل من
معنيي الوجود وحدته بديهي اما الاول فلانه بداهة وحدة المعنى الاول

فهي

فهي فرسه من الاولويه واما بداهه وحدة المعنى الثاني فهي حدسيه وبالجملة يجد
العقل السليم اشتراك جميع الموجودات من حيث هي موجودة في امر حقيقي باعتباره
يصير منشأ الانتزاع مفهوم الموجود الانتزاعي وهذه المقدمة الحدسية مما لا بد
في حفظها في دلائل التوحيد ويمكن ان نعبر عنها بعبارة اخرى وهي ان يجد العقل
الاشتراك بين جميع الموجودات من حيث هي موجودة لا باعتبار اللفظ فقط و
لا باعتبار فعلية انتزاع مفهوم الانتزاعيات او يقول لا يجد العقل بين جميع الموجودات
من حيث هي موجودة تفاوت بالكلية بحيث لا يكون وحدة بدون فعلية
الانتزاع ولقد افاد الله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الخامس لوجوب
الوجود ايضا معنيان احدهما معنى انتزاعي وهو واجبية الوجود وثانيهما معنى
هو باعتبار ذاته واجب الوجود فلفظ الواجب الوجود ايضا معنيان
احدهما معنى المشتق من وجوب الوجود بالمعنى الاول وثانيهما معنى وجوب
الوجود الحقيقي الذي باعتباره انه موجود فلفظ الواجب والوجوب الحقيقيين
معنى واحد هو باعتبار انه بذاته واجب الوجود ويعبر عنه بوجوب الوجود
وباعتبار انه واجب الوجود يعبر عنه بالواجب كما ان للفظي الوجود و
الموجود الحقيقيين معنى واحد هو باعتبار انه لذاته موجود يعبر عنه
بالوجود وباعتبار انه موجود يعبر عنه بالموجود السادس الممكن ما لم يجب
بالغير لم يوجد لانه لا يمكن ان يوجد بدون علة مستقلة ترجح وجوده
على عدمه ومع ترجيح وجوده يمتنع عدمه والا لزم ترجيح المرجوح مع كونه مرجوحا
وهو باطل في اثبات الواجب بالذات اعلم ان براهين
هذا المطلب منحصرة في مسلكين احدهما لا يتوقف على ابطال الدور والتسلسل
والاخر يتوقف عليه فلا جرم رتبتها في فصلين الفصل الاول في

المسلك الاول وفيه طرق كثيرة الطريق الاول انعدام جميع الممكنات الموجودة
بحيث لا يوجد شيء منها ممتنع وذلك الامتناع ليس لذات المجموع ولا لذات الجزء
بل انما يكون بغيرهما وذلك الغير انما يكون موجودا واجبا بذاته كما لا يخفى و
بعبارة اخرى وجود موجود ما من الممكنات الصرفة الموجودة اي مصداق
الموجبة الجزئية التي محمولها الموجود يحتاج الى علة موجودة متقدمة عليه بالذات
ولا يتقدم عليه الا موجود هو واجب الوجود بالذات فثبت وجوده
وهو المطلوب وبعبارة اخرى امكان ممتنع وجود ممكن ما متحقق و
لا بد له من علة موجودة متقدمة عليه بالذات ولا يمكن ان يتقدم عليه
موجود الا واجب الوجود بالذات وبذلك ثبت المط وبعبارة
اخرى جميع الممكنات الصرفة الموجودة التي ليس شيء منها اقتضاء الوجود
بل يتساوى وجوده وعدمه سواء كانت مترتبة اولا وسواء كانت
متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد في ان تحققه لا يمكن بدون موجود خارج
عنه والموجود الخارج عن جميع الممكنات هو الواجب بذاته   لا شك
في وجود ممكن فلا بد له من مرجح لوجوده على عدمه وبدون واجب الوجود
لا يتحقق ترجيح وجوده لان كل ممكن فرض انه علة لذلك الممكن فعليته ليست
الا عبارة عن كونه بحيث لو وجد ذلك العلة وجد ذلك المعلول وذلك لا
يكفي في ترجيح الوجود المعلول بل الترجيح انما يحصل اذا كان اعتبار العلة
الممكنة مستلزما لترجيح الوجود المعلول وباعتبار العلة الممكنة لا يستلزم
ترجيح وجود نفسها فكيف يستلزم ترجيح وجود معلولها الذي هو
تابع لوجودها ولما لم يتحقق ترجيح وجود ممكن موجود بالفعل بدون
وجود الواجب بالذات ثبت وجوده وهو المط وبعبارة اخرى

ترجيح صح

لانا

102

لا شك ان الممكن الموجود بالفعل يمتنع عدمه وذلك الامتناع ليس لذاته
ولا لامر ممكن آخر لانه في حكمه فلا محالة انما يكون ذلك الامتناع لموجود واجب
الوجود بالذات وهو المط   لا شك في تحقق موجود ما
فان كان واجبا بذاته او ممكنا استند الى مرتبة من المراتب ثبت المط
والا فان رجع سلسلة الاستناد في مرتبة دار والا تسلسل العلل الى غير
النهاية اذ كل ممكن له علة علية وعلى التقديرين نقول السلسلة التي وجود كل جزء
من اجزائها لامر آخر سواء كانت متناهية كما في الصورة الاولى او غير متناهية   علته
كما في الصورة الثانية يكون عدم كل جزء من اجزائها غير الجزء الذي وجد علة لعدم
جزء آخر على نحو علية الوجود لان عدم العلة علة لعدم المعلول فاذا وقع فعلية
الوجود مع الترتب المذكور على سبيل الدور او التسلسل فلو لم يتحقق موجود
[illegible] ووقع فعلية وجود السلسلة المذكورة على وقع فعلية العدم لزم الترجيح
بلا مرجح وذلك الموجود انما يكون موجودا خارجا عن السلسلة واجبا بذاته
وهو المط   جميع الموجودات الممكنة الصرفة سواء كانت متناهية
او غير متناهية وسواء كانت مترتبة اولا ممكن موجود لاحتياجه الى الاجزاء
التي كل منها موجود ممكن وكل ممكن موجود له علة موجودة باعتبارها يجب
وجوده فذلك الممكن فعلته اما نفس المجموع او جزؤه او امر خارج عنه والاول باطل
بالضرورة والثاني ايضا باطل لانه ليس جزء من اجزاء المجموع بحيث يجب
باعتباره وجود الكل فان ما بعد المعلول الاخير من السلسلة المترتبة
لا وجوب له باعتباره الى ما جاز ان يصير لا شيئا محضا لجميع غير باعتباره
في حكم جميع الاجزاء ولان كل ما يجب باعتباره وجود المجموع يجب باعتباره
وجود كل جزء من اجزاء المجموع فلو كان جزء المجموع يجب باعتباره وجود

الاخير

قبلي

الجميع لزم ان يجب وجوده وذلك الجزء باعتبار ذاته فلم يكن ممكنا وقد فرضنا ممكنا
هذا خلف واذا ابطل القسمان الاولان تعين الثالث فيكون علة الجميع امرا موجودا
خارجا عنه والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب
لو كانت الموجودات باسرها ممكنات لاحتاج مجموعها الى موجود موجد
يكون انتفاء الكل بالكلية بان لا يوجد الكل ولا واحد من اجزائه ممتنعا بالنظر
الى وجوده او ما لا يمتنع جميع انحاء العدم لا يكون موجدا للموجود والشيء الذي يكون
عدم جميع الاجزاء ممتنعا بالنظر الى وجوده خارج عن الجميع فيكون واجبا وهو المط
لو لم يوجد واجب الوجود لذاته لم يوجد واجب الوجود لغيره
فلا يوجد موجود اصلا اما الاول فلانه لو لم يوجد الواجب لانحصر الموجودات
في الممكنات ولا شك انه اذا تفاعلها باسرها ممكن فلا يتحقق شيء منها اذ لا يمتنع
عدمه في نفس الامر لا بالذات ولا بالغير واما الثاني فهو انه اذا لم يوجد واجب
لذاته ولا لغيره لم يوجد موجود اصلا لانحصار الموجود فيهما
وهو ان الممكن لا يستقل بنفسه في وجوده وهو ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان
مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود فان الشيء ما لم يوجد لم يوجد غيره فلو انحصر الموجود
في الممكن لزم ان لا يوجد شيء اصلا لان الممكن وان كان متعددا لا يستقل
بوجود ولا ايجاد واذا لا وجود ولا ايجاد فلا وجود اصلا لا لذاته ولا بذاته ر
لغيره ان لم يتحقق الواجب الوجود بالذات لزم الدور
في تحقق الممكنات لان ثبوت الايجاد لشيء منها موقوف على وجوده ح و
وجوده موقوف على ايجاده فلزم ان لا يتحقق ممكنا وهو بط فثبت تحقق واجب
الوجود بالذات وهو المط تحقق بعض الممكنات لكلها
فلا بد من واجب الوجود بالذات لترجح وجود ذلك البعض الذي كالسموات

والارض

والارض الكائنتين على الترتيب الذي هما عليه مع ان علتها الممكنة على النقيض الآخر
والا لزم اما وجود جميع الممكنات او عدم الكل بالكلية لان الممكن الذي صار
موجودا ليس احق بالوجود من الممكن المعدوم واما باعتبار ذاتها والى مثل
هذا البرهان اشار بقوله تعالى أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
الموجود المطلق لا يمكن ان يكون له علة والا لزم تقدم الشيء على
نفسه ضرورة تقدم العلة على المعلول جميع الموجودات
الممكنة تحتاج الى موجد تستند اليه جميعها اي كل منها اما بوسط او بغير وسط
بالضرورة وذلك الموجد ليس الا واجب الوجود بالذات كما لا يخفى
قال بهمنيار ان سألت بالحق فالموجد لا يكون الا الواجب
بالذات فان الممكن الذي ليس له باعتبار ذاته وجود لا يمكن ان يكون موجدا
لشيء بالضرورة فعلى هذا تحقق الممكن الموجود الذي يحتاج الى الموجد يدل على
تحقق الواجب الوجود بالذات لا شك في وجود موجود ما
فان كان واجب الوجود فهو المطلوب وان كان ممكن الوجود فلا بد له من علة
فاعلية فاما ان تنتهي الى واجب الوجود وهو المط او يلزم الدور او التسلسل
في العلل الفاعلية وهما باطلان اما الاول فلاستلزامه تقدم الشيء على نفسه
وهو محال بالبديهة واما الثاني فلان جميع العلل الفاعلية الغير المتناهية التي لم
تستند شيء منها الى واجب الوجود بالذات في حكم الوسط في جواز طريان
الانعدام عليها بالكلية وفي عدم تحقق مرجح الوجود في ذاتها فوقوع السلسلة
المذكورة مستلزم لتحقق الممكن بدون مرجح الوجود وهو محال والا لبطل
ترتب امور غير متناهية مع اجتماعها في الوجود لا الى آخر يمكننا احترازا عن
الاعداد والنفوس في اثبات واجب الوجود على البراهين المذكورة التي

يناسب العوام واما براهين الخواص وبرهان خاص الخاص فهما لا يليقان
بهذا المختصر ودلايل التي تقررت عندي قطعيا
كثيرة منها ان ما يعبر عنه بوجوب الوجود وواجب الوجود اما ان يعبر و
بمعنى لذاته ان يكون نا على الموجود الواحد في الخارج بل لا يمكن ان يتحقق الا
ان يكون نا على الموجود الواحد في الخارج بل لا يمكن لان يتحقق الا ان يكون نا عن
ذلك الموجود الواحد فلا يوجد في غيره او امكن وعلى الاول لزم انحصار
واجب الوجود في واحد وهو المطلوب وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون ذلك الواحد
يقتضي ان يكون واجب الوجود فلزم اتحاد الشي بنفسه وهو محال واما ان
يقتضي غيره كونه واجب الوجود فيكون ممكنا هف ومنها كون الموجود
الواحد واجب الوجود واما ان يكون نا عن كون ذلك الواحد هو ما ان يكون
معنى قولنا هو واجب هو بعينه معنى قولنا هو هو او لا بان يكون للقولين
المذكورين معنيان وعلى الاول لزم انحصار واجب الوجود في واحد و
هو المطلوب وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون علة مغايرة بين المعنى وجوب
الوجود لذاته فلزم انحصاره في ذلك الواحد واما ان يكون علتهما
ذلك الواحد ذاته فلزم اتحاد الشي بنفسه وهو باطل واما ان يكون امرا
غيرهما فلزم امكان ذلك الواحد الذي فرض كونه واجب الوجود هف
ومنها انه ليس لواجب الوجود ماهية وراء هويه مغايرة للوجود
الحقيقي الذي هو مانع بذاته لبطلان الذات واشد امر قال الشيخ في الشفاء
ما محصله ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على وجه يكون فيه تركيب بان يكون
هنا ماهية ما ويكون تلك الماهية واجب الوجود ويكون لتلك الماهية معنى غير
حقيقتها وذلك المعنى وجوب الوجود فوجه لا يخلو اما ان يكون لتلك الماهية وجوب الوجود نخ

الوجو

الوجود هناك حقيقيا او لا وصح ان يكون لهذا المعنى حقيقة هو وجيد الكل
حقيقة بل هو ما كان الحقيقة ويصحح ما كانت له حقيقة وهي غير تلك الماهية فمعنى
ان كانت متعلقة بتلك الماهية ولا حاجة وثانيا كان معنى واجب الوجود من
حيث هو واجب الوجود ليس هو واجب الوجود فالحاله شيئا برأسه وان لم يحتج
الى تلك الماهية كانت تلك الماهية عارضة لها وقد فرضت انها ماهية واجب
الوجود هف قلت نعم ثم لو صح انه لا يكون لهذا المعنى حقيقة اشارة الى
اثبات الوجود الحقيقي الذي يعبر عنه بوجوب الوجود والموجود من حيث
هو واجب الوجود ولما كان في الدليل المذكور نفي التركيب بين الواجب
من الماهية والوجود الحقيقي ودل على نفي التركيب مطلقا هو بعد الوجود الحقيقي
ثبت ان ذات الواجب الوجود انما هو محض الوجود الحقيقي الذي
هو وجوب الوجود باعتباره وبعد تمهيد هذه المقدمة نقول لا يجوز
تعدد الواجب بالذات والا لزم ان يكون لكل هوية مغايرة لهوية
الآخر مع الاشتراك في معنى واجب الوجود فلزم ان الواجب ذا هوية
مغايرة لمعنى واجب الوجود وذلك مناف لوجوب الذاتي لما مر
ان وجوب الوجود الذي هو الوجود الحقيقي لا يمكن بان يكون
مشتركا بين الاثنين لانهما اما ان يتحدا في الحقيقة او يختلفا فيها وعلى الاول
لزم ان يكون علة اختلافهما في الاعراض امر غير الوجود الحقيقي وغير حقيقتهما
فلزم امكانهما وعلى الثاني لزم ان يكون الوجود الحقيقي عارضا لحقيقتهما
او جزءا مشتركا عنهما فلزم ايضا امكانهما لانهما لا يكونان
موجودين باعتبار الذات ضرورة احتياجهما الى الوجود الحقيقي و
الجزء المحض ان معنى الوجود الحقيقي لا يمكن ان يكون بمعنى

جنسا كما في النوع وان لا يكون معنى نوعيا تحته اشخاص لان الشيء لا يحتاج
الى الفصل في كونه متصفا بالمعنى الجنسي بل يحتاج اليه في كونه موجودا وكذلك
الشخص لا يحتاج الى المشخص في كونه متصفا بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج اليه في
كونه موجودا فلا يمكن ان يكون معنى الموجود جنسا والا لزم ان يكون
النوع محتاجا الى الفصل في المعنى الذي هو الجنس ولا ان يكون نوعا والا
لزم كون الشخص محتاجا الى المشخص في المعنى الذي هو النوع هف ان يكون معنى
الموجود الذي هو الوجود الحقيقي معنى شخصيا مانعا من وقوع الشركة
بذاته ضرورة انه لا يمكن ان يكون معنى عرضيا للذات واجب الوجود و
الا لم تكن الذات باعتبار ذاته موجودا واما ان يكون فصلا للذات
فهو في حكم كونه نوعا في المحذور المذكور   انه الوجود الحقيقي
الذي هو موجود باعتبار ذاته اما ان يكون بذاته مانعا عن وقوع الشركة
اولا والثاني والا لم يوجد في الخارج لمحوضته وصرافته والاول مستلزم
لوحدة الذات ان معنى واجب الوجود اما ان يقتضي الوحدة لذاته
بالاقتضاء التام او يقتضي التعدد لذاته او لا يقتضي شيئا منهما والثاني
محال لانه لا يمكن تعدده بدون امور زائدة عليه لانه لا يتحقق فيه الا واحد
والثالث مستلزم لامكان الذات لاحتياجه في الوحدة والتعدد
الى الغير فتعين الاول وهو مستلزم للمط   انه لما كان الوجود
الحقيقي بصرافته ومحوضته معنى الموجود الذي هو واجب الوجود بالذات
وليس امرا زائدا عليه لا في الخارج ولا في التعقل ولا يمكن مع محوضته المعنى
تعدد لا في الخارج ولا في التصور فلا يمكن تعدد واجب الوجود لا
في الخارج ولا في التصور   ان الوجود الحقيقي بصرافته اما

ان يقتضي

وقوع

ان يقتضي تعدده اولا وعلى الاول لزم المط وعلى الثاني لزم ان يكون نسبة
جميع مراتب الاعداد التي فوق الواحد اليه واحدة في امكان الوقوع
فلزم ان يكون ترجيح الاثنين او عدد آخر فصلا على باقي الاعداد بالنظر
الى محوضته ترجيحا بلا مرجح وهو مح فتعين الاول اي امتناع تعدده لمحوضته
وصرافته او الحاصل ان المعنى لما يكون في تعدده يحتاج الى الغير فكذلك
في وقوع عدد مخصوص دون غيره يحتاج الى علة وفي ذلك الاحتياج علم
ان الوجود الحقيقي الذي هو بصرافته واجب الوجود بالذات لا يمكن
تعدده **الفصل** ما اشار بقوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا فانه لو كان في السموات والارض آلهتان واجبي الوجود بالذات
فاما ان يوجد كل منهما موجودا في السموات والارض واما ان يوجد
احدهما في السماء والآخر في الارض وعلى الاول لزم توارد العلتين
على معلول واحد وعلى الثاني لزم الترجيح بلا مرجح وان كان لا يكون
الارض وسط السماء ولهذا قال الله تع اذا لذهب كل اله بما
خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون **المقصد الثاني**
ولهذا المطلب مسلكان احدهما مسلك العوام وثانيهما مسلك
الخواص وفي براهين كثيرة   انه من تامل في آيات الآفاق و
الانفس وتامل في بسائط العلويات بالسفليات وتامل في حركات
الافلاك وحافظتها ومنافع الكواكب وترتيبها وتامل في الحيوانات
وما هديت اليه من مصالحها وما اعطيت من الآلات المناسبة لها و
منافع خلقة الانسان واعضائه التي قد اشتملت عليها المجلدات التي
سنه ماسطر فيها الامام في كتبه المتقدمة الى البحر علم ان المبدأ الكل

كمال العلم والحكمة ان العلم من اعلى الصفات الكمالية للموجودات
فكيف يجوز العقل السليم عدم اتصاف مبداء جميع الموجودات به
ان اتصاف بعض الموجودات بالعلم بديهي فلو لم يتصف مبدا
جميع الموجودات بالعلم لكون المعلول اشرف من علته العلم من العلل التامة لزم هم
ومن فاعله الموجد له وهو باطل ان الواجب الوجود
بالذات منبع العلم للعلماء وافاضة العلوم لهم لا يمكن بدون علم
المفيض انه معط لجميع المسئولات على طبق سؤالات
الخلائق سواء كانت بلسان الاستعداد او او الحال او بلسان المقال
وذلك لا يتصور بدون العلم ان المجوزين اثبتوا العلم لبعض
الممكنات مع ان العلم للممكن ليس الا وجود ظهور باعتبار ذاته ومهيته
كان اثباته للموجود الحقيقي الذي هو موجود وظاهر باعتبار ذاته
اولى من اثباته للممكن ان الوجود ليس الا نحو الظهور بل
انما هو منشاء للظهور فالواجب بالذات الذي هو محض الوجود
يكون ظاهرا بذاته لذاته فيكون عالما لذاته بذاته ان انواع
الادراك مثل الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل ليس الا ما النور
فالواجب بالذات الذي هو محض النور الظاهر لذاته المظهر لغيره عالما بكنه هو
لذاته بذاته ان الواجب بالذات مجرد عن المادة ولواحقها
بل انه عن الاحتياج الى الغير في الوجود فلم يكن له مانع عن العلم والتعقل
فيكون عالما بذاته لعدم المانع ووجود المقتضي الذي هو الوجود الذي
هو منشاء الظهور
فهو ان تعالى لا اختفاء
في ثبوت صفة العلم لبعض الموجودات مع ان الممكنات العرفه (?)

لاقوام

١٠٦

لا قوام لها الا وانما تكون في حكم الاعراض التي تحتها بغيرها فلم يكن شيء منها كا
لذاته ولا لغيره كالاعراض فالعلم الذي لا شبهة في تحققه انما يكون بالحقيقة
للموجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات وهو المطلوب وبعبارة اخرى
العلم لا يحصل الا للمجرد الحقيقي وحقيقة التجرد للواجب بالذات لانه مجرد عن
المادة والاصل فلا يكون عالما بالحقيقة الا هو الله سبحانه فان
مقارنة المادة مانعة من العلم وكذلك مقارنة [illegible] الاصل كما لا يخفى
عند التامل الصادق وبهذا البرهان علم انحصار جميع الصفات الكمالية
التي لم ينفك عن العلم فيه بالحقيقة والى هذا البرهان اشار بقوله تعالى لا
يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وفي قول الامام محمد الباقر صلوات الله
وسلامه عليه حيث قال هل سمي عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء
والقدرة للقادرين ايضا اشارة الى هذين البراهين المذكورة انه تعالى
عالم بذاته ولم يمكن ان يكون ذات عالما بشيء بدون العلم بذاته ثبت ان
علمه تعالى بذاته فذاته تعالى عالم ومعلوم بذاته ولما كان ذاته تعالى علة فاعلية
لجميع الموجودات الممكنة صار علمه بذاته علة للعلم بجميع الموجودات وتعلم مراتب لعلمه
احديها اجمالية حقيقية لا اجمال فوقها والعلم في هذه المرتبة عين العلم بالذات
الذي هو عين الذات سبحانه بانه تعالى كل موجود صدر عن الواجب
بالذات سواء كان صورة علمية او وجودا عينيا انما يصدر بالعلم به اي
العلم لا يتاخر عن الصدور فاما ان تكون في مرتبة الصدور او قبله
فان كان في مرتبة الصدور لزم ان تكون الذات عالما به باعتبار الذات
فلا يكون عالما باعتبار العلم الذي هو صفة الكمال هذا باطل فتعين ان يكون العلم
بالعلم بالصادر قبل وجود الصادر فالعلم بكل ما صدر عن الواجب بالذات

مستحقا في مرتبة الذات ولزم من ذلك كون العلم بجميع الموجودات عينا
لذاته تعالى وهذا العلم هو كمال ذاتي للذات وهو كون الذات بذاته بحيث
ينكشف عنه جميع الموجودات الممكنة منكشفا فلما كان ذاته تعالى مبدأ الفيضان
الموجودات وانكشافها ولا حاجة الى امر مغاير في ايجادها وانكشافها
بل ذاته تعالى منشأ لجميع الانكشافات كان نسبة علمه تعالى الى العلم بجميع
الموجودات المنكشفة بذاته كنسبة ملكة العالم في علمه باستخراج العلوم
التام المفصلة الى تلك العلوم وكان ملكة المدركة هي علم اجمالي بجميع العلوم
المفصلة الحاصلة منها فكذلك علم ذاته تعالى بذاته علم بجميع الموجودات
الفائضة عن ذاته تعالى وهذا معنى قول المحققين ان علمه تعالى عبارة عن كونه
خلاق العلوم ومنهم من نسب علمه تعالى بالعلوم الممكنات كنسبة
الاكسير الى الذهب والفضة وقيل كنسبة الحروف الهجاء الى المركبات
منها وقيل كنسبة النواة الى النخلة الباسقة وقيل كنسبة الوحدة التي تصير مكررة في
المرتبة الى الاعداد التي حصلت بتكرارها في المرتبة وقيل كنسبة البحر الى الامواج
وقيل كنسبة المداد الى النقوش الكتابية وقيل كنسبة الماء الى الميزان الحاصلة
الجمد الى [illegible] فان لكل من هذه النسب مناسبة بما ذكر من وجه ومباينة من وجه
واخر مراتب العلم هو العلم التفصيلي الذي لا تفصيل بعده وهو ظهور الحوادث
الكونية العينية وانكشافها باعتبار الوجود العيني بالتفصيل وبين هاتين
اتحادها [illegible] مرتبتين [illegible] مراتب لكل منها اجمال بالنسبة
الى ما تحته وتفصيل بالنسبة الى ما هو فوقه وهذه المراتب هي
كون الموجودات في العقول وانطباعها في النفوس المجردة الفلكية
على الوجه الكلي وانتقاشها في النفوس المنطبعة [illegible] الفلكية على الوجه

الجزئي

الجزئي فهذه ست مراتب اخرى فالاجمال والتفصيل انما يكونان في
العلم لا في الذات فان اتحاد الموجودات انما يكون باظهار ما في
العلم فالعلم الحقيقي الذي للاجمال قبله عين الذات واجب الوجود وكمال
ذاتي للذات ازلي قال صاحب الفتوحات فلم يكن بين ذاته تعالى وجميع الموجودات
نسب رابطة وتعلق ضابط لم يكن العلم بذاته تعالى علما حقيقيا بجميع الموجودات
وهذا سر التوحيد لارباب التجرد واما العلم التفصيلي الذي هو متأخر
عن الذات فهو صدور الموجودات عن الذات منكشفة سواء كانت
صورا علمية او مثالية او موجودات عينية فان علم الواجب الوجود
بالموجودات على التفصيل انما هو العلم الفعلي الحضوري لا الانفعالي
وكان العلم الانفعالي عبارة عن حصول صورة الشيء في المدرك
او الصورة الحاصلة فيه فكذلك العلم الفعلي هو عبارة عن صدور الآثار
عن المؤثر منكشفة عنده او الموجودات الصادرة عنه الحاضرة
عنده فجميع الموجودات سواء كانت ذوات العقلاء او علومهم
وسواء كانت كلية او جزئية وسواء كانت محسوسات او مثاليات
خيالية او معقولات لا محالة حاضرة عند واجب الوجود فان جميع
الموجودات سواء كانت كلية او جزئية معقولة او محسوسة او خيالية
يكون مبدأها واجب الوجود ويكون منكشفة بذواتها عنده اذ
لا مانع من الانكشافات ولا [illegible] الذوات ولان العلم الكمالي الازلي
الذاتي بل [illegible] انما يكون في النسب والاضافات الاعتبارية واما حصول
الموجودات العينية قبل الوجود العيني معلومة [illegible] اتصافها
بالوجود العيني منكشفة حاضرة بذواتها عنده سواء عبر عنه بالحضور

والانكشاف بالرؤية او يتعلق العلم القديم او يحصل العلم الحادث فانه
لا مناقشة في التعبير بعد تقرير المعنى وتسليم صحته والتحصيل ان ههنا معان
ثلثة احدها معنى العلم المصدري الاضافي الذي يشتق منه عالم ومعلوم
وثانيها الحاضر عند الذات المدركة وهو وثالثها هو منشاء
الانكشاف والحضور كما في المتن سواء اعتبر معه الحضور بالفعل
او لا ولا خفاء في ان اطلاق العلم على المعنى الاول لا يتصور بدون وجود
المعلوم وتحققه نحوا من التحقق ولا في انهما يصيران متعددين بتعدد المعلوم
ولا في ان معنى الاول امر اعتباري لا تحقق له في الخارج ولا في ان معنى الثاني لا يجب
ان يكون صفة للعالم ولا في ان الثالث هو المعنى الحقيقي الذي هو احق بهذا
الاسم واذا تمهد هذا فنقول للواجب الوجود علوم ثلاثة بالمعاني المذكورة
احدها ما هو صفة حقيقية كمالية وهو عين ذاته تعالى فان ذاته تعالى بذاته منشاء
لانكشاف جميع الموجودات وظهورها وحضورها سواء كانت مظاهر للمدركة
او للمدركية وسواء كانت كلية او جزئية وسواء كانت صورا علمية او امور
عينية محسوسة او معقولة فان تلك الاشياء بحيث كونها صادرة عنه تعالى منكشفة
بذاتها عنده تعالى بسبب علم ذاته تعالى بذاته فعلم ذاته بذاته وهو عين ذاته لما
كان منشاء الظهور كل شيء وحضوره [illegible] صار ذاته محض العلم
الحقيقي بجميع الموجودات ولا يمكن التعدد في هذا العلم اصلا ولا الاجمال والتفصيل
بل التعدد والاجمال والتفصيل انما يكونان في متعلقاته ولا يخفى عليك ان هذا
العلم هو كمال ذاتي للذات ومتقدم على جميع الايجادات فهو علم فعلي متقدم ازلي
وثانيها الحضور الذي في مرتبة الايجاد وهو العلم الاضافي الفعلي الذي ليس
كمالا ذاتيا للذات وكذا العلم بمعنى الحاضر الذي في مرتبة الايجاد فانه ايضا

علم فعلي

١٠٨

علم فعلي لكن ليس علما كماليا للذات ولا يخفى عليك انه يمكن ههنا في العلمين
التعدد والاجمال والتفصيل فللواجب الوجود بالذات علم فعلي كمالي
وهو عين ذاته تعالى وعلم فعلي حضوري هو في مرتبة الايجاد وسواء فسر
بالايجاد ومنكشفا او بالحاضر عند الايجاد والعلم الحقيقي في الحقيقة هو
الاول فانه منشاء الكل الانكشاف ومما يدل بظاهره على ان واجب الوجود
محض العلم قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم فانه بظاهره يدل على ان العليم
لم يندرج في ذي علم وان العليم ما هو محض العلم بخلاف ذي علم فانه عالم يكون له
علم بالاشياء زائد لذاته ولنفصل الذكر تاييدات من الكلام
كلام القوم يستذكرها ان شاء الله تعالى
ما هو الحق فيه في تحقيق العلم وتحقيق قال ثاليس الملطي [illegible] ان للعالم مبدعا ليس
ويعلم لا مدرك صفة العقول من جهة هويته وانما مدرك آثاره وان القول الاول
انه هو المبدع ولا شيء مبدع فابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات
لانه قبل الابداع انما كان هو فقط واذا كان هو فقط فليس له [illegible] جهة
جهة حتى يكون هو وصورة او حيث وحيث حتى يكون هو ذا صورة او الوحدة
الخالصة تنافي هذين الوجهين ثم قال لكنه تعالى ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات
والمعلومات كلها فانبعث من كل صورة موجودة في صورة [illegible] محل الصور
العلمية هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وله في
ذات العنصر صورة ومثال عنه ثم قال ومن كمال ذات الاول الحق سبحانه
انه ابدع مثل هذا العنصر فما تصوره العامة في ذاته تعالى انه فيه الصور يعني
صور المعلومات فهو في مبدعه وهو تعالى [illegible] وحدانيته وهويته
ان يوصف بما يوصف به مبدعه انتهى كلامه قلت هذا قول بان الحكم يكون
علم الواجب بالذات بالعنصر الاول باعتبار الوجود والعين هو عين العنصر الاول

فانه كما كان ذات واجب الوجود علة لوجود العنصر كذلك علم واجب الوجود
بذاته علة لعلمه بالمعلول الذي هو العنصر وكذا الحال في الصور التي هي بالعنصر
فان علم الواجب بالذات بتلك الصور التي هي العلم بالموجودات التي بعد
العنصر المذكور هو نفس تلك الصور فانها بالعنصر وجميع الصور التي هي
حاضرة بذواتها عنده الواجب بالذات وهذه الحضور والعلم ثابت في
جميع الازمنة والدهر بل قبل الدهر والازمنة ولا يتغير اصلا بتغير الازمنة
والحوادث الزمانية التي هي حاضرة بذواتها في ازمنة وجودها العيني اي كل
منها حاضرة في زمان وجوده العيني بعد ان كان حاضرا بصورته في
الدهر وتغير الحضور العيني انما هو في تغير النسب والاضافات فلا محذور
فيه ويعلم الظاهر ان علم واجب الوجود بالعنصر المذكور باعتبار الوجود
العيني وبالصور التي هي لكونه مابعد الايجاد وليس كمالا ذاتيا للذات فعلم
من ذلك الفيلسوف ان العلم الذي هو كمال ذاتي لا تعلق له بالايجاد بمعنى
انه كمال متحقق سواء تحقق الايجاد اولا وهذا العلم كما مر الاشارة اليه انما
هو كون الذات بذاته بحيث يكون منشأ لجميع الانكشافات لجميع
الايجادات الغير المنفكة عن الانكشاف وسيأتي زيادة ايضاح لذلك
وقال انكساغورس الملطي ان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع
فقد كانت صورته في علم مبدعه الاول والصورة عنده بلا نهاية
قال ولا يمكن الا احد القولين اما ان نقول انه ابدع ما في علمه واما
ان نقول انه ابدع اشياء لا يعلمها والثاني مستحيل فان قلنا ابدع ما في علمه
فالصورة ازلية بأزليته وليس يتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا تتغير
بتغيرها ثم قال ابدع بوحدانيته صورة العنصر ثم صورة العقل انبعث
عنها بابداع الباري تعالى ثم صورة النفس انبعث كذلك ورتب العنصر
في العقل الوان الصور على قدر ما فيه من طبقات الانوار وصارت تلك

في الرأي م

الانوار في خ م

الطبقات

ليكن بيانا للصور والمراد بالصيلة بعض على بعض [illegible]
[illegible] العقل [illegible]
[illegible] الصور [illegible]

١٩

الطبقات صورا كثيرة ورفعها ثم ان هذه الصور لما لم يمكن ان يوجد في الهيولى
الا مرتبة وزمانا تحدث تلك الصور فيها على الترتيب انتهى كلامه اقول
ظاهر كلام هذا الفيلسوف ان الله تعالى يعلم جميع الموجودات بالصور المتحققة قبل
الايجاد العيني المتعلق بالموجودات العينية فيتوجه الكلام عليه من وجهين احدهما
انه لم يعرف كيفية فيضان هذه العنصر عن الذات من كونه بالعلم المتقدم عليه
اولا وعلى الاول يرد عليه ان العلم المتقدم الذي هو عين الذات وفعله
بلا شك كاف في العلم بالموجودات العينية فالدليل على فيضان الصور
العلمية قبل الايجاد العيني وعلى الثاني يرد عليه انه اذا قيل بان الله تعالى ابدع
اشياء لا يعلمها قبل الابداع وهذا قول شنيع كما ذكروا ثانيهما انه يرد عليه
انه تعالى ان هذه الصور اما جواهر او اعراض فان كان الاول لزم ان
يكون موجودات عينية لا بد لها من صدور ما خرج لها والكلام فيها كالكلام
في نفسها وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب بالذات محلا لها و
فاعلا لها والقول بكون الواجب بالذات فاعلا لها لا محلا لها لكونه غير
متأثر عنها قول لكونها جواهر كذا في الممكنات الجوهرية ولا يخفى ايضا
ان علم واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما كليا ذاتيا لكونه باعتبار
فيضان تلك الصور على تقدير تحقق العلم المتقدم في فيضان الصور
فيلزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي بدون فعله التام وتحقق
تحققه كما مر وهو الذي [illegible] الاشارة اليه فنقول ان العلم الذي هو كمال ذاتي
لذات واجب الوجود هو ذات يعلم بذاته من ذاته مبدأ لجميع الموجودات
المفاضة منه على وجه الاتم الاكمل فكان نظام الخير الكلي اللازم اللوازم
البينة اللزوم كلاله الا ان [illegible] وكان [illegible] لا لاجل كونه مبدأ للنظام بذاته
كان ذاته محض العمدة [illegible] لاجل كون العلم بذاته لازما لعلة
نظام الخير الكلي لزوما بينا كان ذاته محض العلم ولاجل ان

نظام الخير في الموجودات من اللوازم البينة لذاته مع حكم ما ليس فيحصل نظام
الخير في الكل مع العنصر الاول وحكم الحكماء ليس يحصل صورة في صنع الربوبية و
الحق ماذكر ما ليس الا على وعلى الحكماء ليس اثارا او ما ذكره بعضهم من ان علمه
الا بالصور فانه اراد ان علم واجب الوجود بالموجودات الحكم كان بالصور
كان ذاتي الا ان لم يكن علمه بالموجودات عين ذاته فاذن واجب الوجود تحصل
من ذاته مع جميع ما يحصل من الذات والصور من الانكشافات والصدور
فكان عنده صور جميع الموجودات من ذاتها على الوجه الاتم الاعلى قبل
الابداع ولهذا قال اسطو افلسين ان البارى تعالى هو العلم المحض وهو الحيوة
المحضة وهو النور والجود والقدرة والخير والحق لا ان هناك قوى مسماة بهذه
الاسامي وهو مبدع فقط لانه ابدع كل شي ولان شيئا كان معه فابدع الشي
البسيط وهو العنصر الاول ثم قال فالمعلول الاول هو العنصر والمعلول الثاني
بتوسط العقل والمعلول الثالث بتوسطها النفس وهذه بسائط ومبسوطات
وما بعدها مركبات ثم قال العنصر الاول بسيط من جودات العقل الذي هو دونه
وليس هو بسيطا مطلقا فانه لا معلول الا وهو مركب تركيبا عقليا او حسيا انتهى
كلامه اقول العلم بالحقيقة ما ينكشف به الشي كما م الاشارة اليه غير مرة ولما كان
ذات واجب الوجود ذات منكشف به جميع الموجودات قال ذلك الفيلسوف
انه هو العلم المحض وكذا الحكم في الصفات الحقيقية فان الحيوة ما يكون به
الشي دراكا فعالا وذات واجب الوجود بذاته تعالى دراكا فعالا فيكون ذاته
تعالى حيوة محضة وفي كلام ذلك الفيلسوف اشارة لطيفة الى مسئلة شريفة هي
مسئلة التوحيد لا ينتبه الا المتوحد الفريد وهي انه لما كان العلم الحقيقي ما ينكشف
به الشي وكان ذات واجب الوجود ذاتا به انكشف كل شي وظهور كل شي
سواء كان مظهرا للادراك او مدركا فيكون علمه تعالى متعلقا بجميع المعلومات
اي جميع علوم الموجودات انما هو علمه متعلقا بالموجودات وان كان في

الرؤية

لم يزل هويته فقط ...

الرؤية علوم المظاهر فان المظهر الممكن لما لم ينكشف عنده ذاته الا باشراق
النور الحقيقي فلا يعلم ذاته بالحقيقة الا ذات الحق وكذا الحيوة الحقيقية فانما الحقيقية حيوة
الواجب بالذات وان تعلقت بالمظهر فلها الحيوة والحاصل ان الموجودات
كما لا يكون موجودة الا بالوجود الحقيقي الذي هو وجود واجب الوجود بالذات
فكذلك العقول والنفوس انما يكون عالمة بالعلوم الحقيقي الذي هو علم واجب
الوجود بالذات وكذلك كل قادر انما يقدر بالقدرة الحقيقية التي هي قدرة
الواجب الوجود وكذلك كل حي انما يكون حيا بالحيوة الحقيقية التي هي حيوة واجب
الوجود فالوجود الحقيقي امر واحد متعلق بجميع الموجودات الى بحسب وكذا
العلم الحقيقي علم واحد متعلق بجميع المعلومات وان كان له انتساب الى جميع
العقلاء وكذا القدرة الحقيقية قدرة واحدة بجميع المقدورات فهذا
الفيلسوف اشار الى ان العلم المتقدم الذي هو كمال ذاتي غير ذاته تعالى لو انه
هو العلم المحض مع الى جميع الصفات الكمالية الذاتية عين ذاته تعالى لا ان
هناك قوى مسماة بهذه الاسامي وبقوله هو النور الى اخره اشار الى ما فصله
ما ذكره الفيلسوف المحقق نصير الحق والدين الطوسي في شرح الاشارات
ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في
قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه
شي من الموجودات بل كل وجود وكل كمال كان وجود فهو صادر عنه
فائض من لدنه صار الحق ح بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع و
قدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف
متخلقا باخلاق الله بالحقيقة انتهى وبعد ذلك ... كون هذه الصفات
وما يجري مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى مبدئها
الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية وكذلك سائر الصفات

الذاتية ولولا وجود لنفسه تعم فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات موضوعة
للصفات بل الكل شيء واحد كما قال عز من قائل انما الله اله واحد فهو وحده
عنده انتهى كلامه ثم وقت اثبات افلاطون قال في المعقول هو العنصر الى آخره
اسار الى مراتب العالم العنصري على ما مر الايماء اليه ولهذا قال بعده ذكر ما مر لما
صور العنصر الاول هو العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية وصور العقل
في النفس ما استفادت من العنصر صورة النفس الكلية الطبيعية بما استفادت من
العقل فحصلت فيها صور في الطبيعة فحصل كلام هذا الفيلسوف ان الواجب الوجود
علم من ذاته جميع الموجودات لانه مسبب الاسباب فيعلم من ذاته اسباب الموجودات
من العقول والنفوس والاجسام الافلاك والكواكب وعدد اجسامها وحركاتها واوضاعها
التابعة للحركات ولزم من ذلك انه يعلم جميع الموجودات التابعة لها وضائع
والحركات ونحوه ولهذا حكم بتشبيهها في الحكمة العقول والنفوس وهذا احسن
قول فيثاغورس ان الباري عالم بجميع المعلومات على طريق الاحاطة بالاسباب
التي هي الاعداد والمقادير وهي كلمات داراد بالاعداد العقول والنفوس
وبالمقادير الافلاك والكواكب وحركاتها قدرا وجهة واوضاعها واحوالها
التابعة للحركات في اجزاء الدهر وحدوده قال افلاطون الالهي هو احد
الاساطين المعروفين بالتوحيد ان العالم مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما
بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية وكان في الازل ولم يكن في الوجود رسم و
لا طلل الا مثالا عند الباري وربما يعبر عنه بالعنصر الاول والهيولي ولعل يشير بها
الى صور المعلومات في علمه ثم قال فابدع العقل الاول وبتوسطه النفس الكلية
قد انبعثت عن العقل انبعاث الصورة في المرآة وبتوسطها العالم الجسماني والعالم
عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص
الحسية والصور الجسمانية كالصور المنطبعة في المرآة المجلوة فان عنصر العالم الحسي
مرآة يجمع صور العالم العقلي يحصل فيه جميع الصور بكلها ولها الوجود الدائم و

الحوادث

لها

لها اثبات الدائم وانما كانت هذه الصور موجودة كلها دائمة لان كل
مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق
والصور عنده بلا نهاية وكان الانسان بالحس يشاهد جميع المحسوسات وهي محدودة و
محصورة كذلك يشاهد بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدودة ولا محصورة بالزمان
والمكان فكون مثلا عقليا فاثبت لكل موجود شخصي في العالم الحسي مثالا موجودا
غير شخصي في العالم العقلي ويسمى تلك المثل المثل الافلاطونية وهي المثل النورية
غير المثل الظلمانية التي هي عالم المثال البرزخي الخيالي فالمثل عنده مبسوطات
والاشخاص مركبات فالانسان المركب الحسي جزئي الانسان المبسوط المعقول
وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات والمعادن ثم قال فالموجودات في العالم
الحسي آثار الموجودات في العالم العقلي اذ لا بد لكل اثر من علاقة به نوعا من
المشابهة ولما كان العقل الانساني من العالم العقلي ادرك من المحسوسات مثالا
منتزعا من المادة معقولا مطابقا للمثال الذي في العالم العقلي بكليته ومطابقا
للموجود الذي في عالم الحس بجزئيته ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقا
مقابلا من خارج ما يكون مدركا لشيء بل اوجد ادراكه بحسب المدرك فالعقل يدرك
عالمين مطابقين عالم العقل وفيه المثل التي يطابقها الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه
المعاني الحسية التي يطابقها المثل العقلية فاعيان ذلك العالم آثار في هذا العالم
واعيان هذا العالم آثار في ذلك وعليه مبنى النظرة والسعة انتهى كلامه فالموجودات
لا يكون عند هذا الفيلسوف شيء من الموجودات العينية غير واجب الوجود وبالذات
ازليا كما فهم من ظاهر قوله وكان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل لكن
ظاهر قوله يقتضي ان يكون الصور العلمية الزائدة على الذات ازلية وهذا مخالف
للشريعة المحققة من وجه وموافق لها من وجه اما الموافقة فمن حيث انه لم يثبت موجودا
ازليا غير واجب الوجود وصفاته الحقيقية واما المخالفة فمن حيث انه اثبت في
الازل علما زائدا على الذات وعند الشريعة الحقة يكون صفات واجب الوجود

الحقيقية الازلية عن ذاته سواء كانت قدرة او علما او غيرهما فعند الشيخ
الحقيقة لا تكون لها ان الا الذات واجب الوجود بالذات ويمكن ان يحال امر او
هذا الفيض فيض من الصور العلمية الازلية لغير الذات الواجب بالذات من حيث
هو علم بالموجودات وما خطر ببالي ان هذا هو مراده ح يقال ان مراده بالازلية
الازلية الذاتية التي هي القسم الذاتي في موافقة سائر الحكماء المعنى الشيخ ومن
حيث انهم اثبتوا القدم الزماني للامارة بالنوع كما ذهب اليه البعض او لبعضها
بالشخص والباقي بالنوع كما هو المذهب المعلم الاول ومن بعده وقولنا عالما بجميع
معلوماته على بعث الاسباب الكلية اشارة الى المراتب التفصيلية للعلم بعد الابداع
اعني المرتبة التي لا سبق الا بعد الدهر كما مر الاشارة اليها فوق مرة و
لما عرض من الصور بالعنصر الاول والهيولى علم انه موافق للقدماء في اثبات العنصر
الاول والهيولى الاولى التي هي هيولى الاجسام ولما كان هذا العنصر اصل
العالم في الظهور والوجود وتجلى له اسم من حضرة الجود فقال النبي صلى الله عليه
وآله وسلم اول ما خلق الله نوري جميع الممكنات في ظل ذلك النور فلولاه
لا حر وجميع العالم من العوالم من نوره فتبارك اسمه وحاصل كلام افلاطون على
ما خطر ببالي ان الله كان في الازل الى الآزال ولم يكن معه شيء لانه كان ولا مكان
فكان باعتبار ذاته عالما بجميع المعلومات على نحو ذاته ولما كان الامكان
الوقوعي الذي هو شامل لجميع الموجودات انما يقتضي عن ذاته لانه ما لذاته
لزوما فلزم ان علم من ذاته ما يقتضيه لذاته وهو الجوهر الاول المناسب
لذاته مناسبة وجودي على حجاو بالنسبة موجب لكونه العلم بالذات على
ان العالم بذلك الجوهر الاول عين العلم بجميع الموجودات الا انها تكون عن ذات
واجب الوجود وبعد فيضان ذلك الجوهر فذلك الجوهر على كل من تلك الموجودات
في موطن الظهور وكل منها في موطن البطون فذلك الجوهر جميع الموجودات

موجودة

١١٤

موجودة في ذلك الجوهر نحوا من الوجود ثم وجد تلك الموجودات في العقل
نحوا من الوجود ثم وجد من النفوس المجردة الفلكية نحوا آخر من الوجود
ثم وجدت الحوادث في النفوس المنطبعة الفلكية على وجه اخر على ما سيجي تحقيقه
ثم وجدت في الاعيان بحسب استعدادات المواد فاما مدركات الممكنات
على هذا على اربعة اقسام احدها تام بكونه الالايجاد العقول والشدة
نوريته لا يكون له الاتحاد الى الاشباح وهو العقول المطهرة الطولية
المرتبة في الوجود واليه الاشارة اذ نزل اليها بقوله والصافات صفا ولفظة
العنصر في كلام الحكماء اشارة الى هذه العقول وثانيها تام ويكون له الاتحاد
الى الاجسام والاشباح وهو العقول العرضية الاشراقية المثل وثالثها
مكتف وهو النفوس الفلكية المجردة ورابعها ناقص غالبا يحتاج الى التكميل الى
امور خارجة وهو النفوس الانسانية التي تحتاج في التكميل الى الانبياء والاولياء
عليهم السلام ولو جعل هذه الاقسام ثلثة تام ومكتف وناقص في الاغلب
لكان اضبط فلما كان الحكمة في الايجاد المعرفة والعلم والعمل بحسب الاحتمال
المستعلي على غداف احدها تام في كماله بحسب الفطرة وثانيهما مكتسب يحتاج
الى التكميل ولكن لا يحتاج الى امور زائدة خارجة عن ذاته كالنفوس الفلكية الكاملة
لذواتها المحركة اجسامها ورابعها ناقص في الاغلب بحسب الفطرة بحيث يحتاج
في التكميل الى امور خارجة عن الذات حتى انزال الرسل والكتب وغيرها اوجد
سبحانه جميع تلك الاقسام الثلثة بكمال الاقسام العقلية وقد اشار الى هذه الاقسام
السلف بقوله تعالى والسابقات سبقا والمدبرات امرا فان السابقات هي
العقول التي لا تتعلق بالاجسام بالتدبير والمدبرات هي النفوس
التي تعلقت بالاجسام بالتدبير والتصرف فالعالم عالمان عالم المجردات و
عالم الاجسام وللارادة الالهية تعلقت بها اولا بالايجاد وعالم المجردات
المشتمل على الانواع السبعة المذكورة ولما توقف وجود النفس منها الى الاجسام

اوجد عالم الاجسام وما كان عالم المجردات هو عالم الحقيقة والادراك
اوجد فيه بازاء كل ما وجد في عالم الاجسام صورة هي ادراكه و
مرآة مشاهدته ولهذا قال افلاطن العالم عالمان عالم العقل وفيه
المثل العقلية وعالم الحس وفيه الاشباح الحسية وكل ما في الاول
كلي وفي العالم الثاني كالتبس من موالهم [illegible] الا ان ما في عالم الحس ظهور
ما في عالم العقل نحو ظهور الصور في المرآة كما ذكره افلاطن ولعل ان
المثل الافلاطونية العقلية النورية جواهر مجردة تكون مهيات لجواهر
المحسوسة الجوهرية متقولة في اشباحها التي في عالم الحس محسوسا مثل انه
الانسان الروح مادة وعوارض مخصوصة وبها هو الانسان الطبيعي و
لاشك ان تحصيل شيء هو الانسان معقول بالنظر الى ذاته من حيث
هو هو من حيث عن ماهو مما خالطه من الوحدة والكثرة وغيرها
من العوارض الزائدة على الانسانية وهو المعنى الذي يحمل على كثيرين مثل زيد
وعمرو والانسان المجرد من العوارض الخارجية الشخصية بالتشخصات العقلية
وغيرها فحينئذ يحمل العقل الانسان على زيد وعمرو وغيره الصفة لا [illegible] الى
معنى مجرد من العوارض النوعية حتى انه مجرد عن التجرد والاطلاق ولهذا المعنى
له وجود ولا يحتاج الى ما ان يكون ذلك الموجود في الخارج او في العقل وعلى الاول
لزم ان يكون الشخص عارضا خارجيا موجودا عن المهية الموجود ولو ادراكه
متقارنا بالوجود بحيث يمكن تجريدها عنه في الالتفات فهو باطل وعلى الثاني
وهو ان يكون هذا المعنى موجودا في العقل متشخصا بتشخص عقلي بحيث يمكن
ان يلتفت اليه بدون الالتفات الى مشخصه وهذا المعنى جوهر يحمل على الجواهر
حملا اوليا وما قلت من كل جوهر وجواهر عقلية العقول يكون تلك الجواهر
مهيات الموجودات الخارجية وهذا بعينه مذهب افلاطن فان قلت
لعل مراده بالاعيان المعقول فانها اعيان للعالم الحسي والعالم انما هو
العقلي

ر
مهيات

المشهور ان افلاطن
اثبت الجواهر العقلية
الاعيان بحيث هي مهيات كلية للافراد التي قلت صح

فان

١١٤

طل لها عنده في آنه دفع اعتراض صاحب الشفاء وامثاله من المتأخرين عنه
وتطابق مذهبه مذهب ارسطو وتابعيه فانهم جعلوا اشباحها متعلقة
في عالم النفوس والعقول الا انهم صرحوا بكونها قائمة بالمجردات قيام الاعراض
بالموضوعات فتكون تلك الجواهر جواهر باعتبار ذواتها واعراضا باعتبار
وجودها العقلي وصرح افلاطن بكونها جواهر عقلية في عالم العقول وانعكس
منها الى مرايا النفوس ولهذا اشتهر انه حكم بتحقق جوهر مجرد بازاء كل
مهية نوعية وذلك المجرد يسمى عنده رب النوع ومن ذلك التصريح والاشتهار
لا يلزم ان لا تكون تلك المجردات التي هي المثل النورية قائمة بمجرد هو العقل الاول
مثلا والغرض ان افلاطن وارسطو متفقان في الحكم بتحقق شخص عقلي بازاء
كل مهية نوعية فان قلت ارسطو ذهب الى ان الصورة العقلية التي هي الانسان
المعقول مثلا موافق لمهية الانسانية الموجودة في الاسم والحد ولم يحكم بان الانسان
المعقول متشخص بالتشخصات الاشخاص المحسوسة كما ذهب
اليه افلاطن وكما هو مشهور ومسطور في الكتب قلت الصحيح وذلك
النقل عنه كان مراده بذلك الحكم الذي هو مصرح عنده في مسئلة التوحيد
فان المهية الانسانية مثلا لها اعتبارات متعددة احدها انه اخذ من حيث هو هو
بلا اعتبار امر زائد عليه من الاطلاق والتجرد وهو المسمى بالمهية لا بشرط وثانيها
ان يؤخذ من حيث هو مجرد عن العوارض الخارجية عن ذاته مع التقييد بالتجرد
وهو المسمى بالمهية بشرط لا وثالثها ان يؤخذ بشرط من حيث هو مخلوط
بالعوارض وهو المسمى بشرط شيء ولما استقر عادة افلاطن في التوحيد بتمهيد
هذه المقدمة [illegible] ان يكون الانسان لا بشرط شخصا متحققا في
اعتبار التجرد والخلط لكون [illegible] فان الوجود الحقيقي
له اعتبارات متعددة احدها ان يؤخذ لا بشرط وهو موجود باعتبار
ذاته [illegible] باعتبار ذاته وهو ذات الحق و

ر
النوعي

ظ
ارسطو

وثانيها ان يوخذ بشرط التجرد عن الانتساب الى التعينات التي هي
الممكنات وهذا هو مرتبة من مراتب الذات المسماة بالاحدية لا عين الذات
كما ذهب اليه صاحب الشفاء، وثالثها ان يوخذ بشرط الانتساب الى
التعينات الممكنة وهي ايضا مرتبة الذات المسماة بالوحدانية والغرض ان
الموجود الحقيقي نظير للمهيات النوعية من حيث هو مانع من وقوع الشركة
بخلاف المهيات النوعية وهو مناسب لها في تحقق تلك الاعتبارات فغرض
افلاطون تفهيم تلك المسئلة الشريفة كون المهيات النوعية اشخاصا
معقولة باعتبار ذاتها يوخذ بها عوارض الاشخاص الخارجية من التجرد عن العوارض
المحسوسة واللحوق ليكون مناسبا للوجود الحقيقي الذي هو مانع من تصحيح
وقوع الشركة ولذا الاعتبارات الثلثة المذكورة هذا وفي خطر ببالي
ان افلاطون حكم بتحقق شخص معقول بازاء كل مهية نوعية بحيث يكون الاشخاص
مراياه ليكون هذا ذريعة لفهم مسئلة التوحيد فان الموجود الحقيقي موجود
باعتبار ذاته ومانع من وقوع الشركة باعتبار ذاته ويكون ما سواه من
الممكنات كالمرايا له وهنا كلام آخر وهو ان المعلم الاول ارسطو لكل
فلك من الافلاك التي عددها كما هو عنده تسع تحسيس عقلا وهو الاله
ومعشوقا ومدبره واثبت تحت فلك القمر من العناصر والمواليد
عقلا واحدا هو الاله ومبدأ الفيضان القوي والنفوس
الارضية وهو المسمى بروح القدس واما افلاطون فقد اثبت لكل مهية
نوعية عقلا هو الاله لفيضان وجودها والكمالات السابغة لها فعلى
هذا قولاهما متوافقان في الافلاك ومختلفان في عالم العناصر ويمكن
رفع الاختلاف بان يقال جعل افلاطون العقول بالاعتبار في منزلة
المتغاير الذاتي في العقول التي هي الاله لفيضان العناصر والمواليد
عنده ومغايرة بالاعتبار وحكم بان العقل الاخير مثلا من حيث هو الاله

لفيضان

لفيضان وجود الانسان وكماله روح القدس ومن حيث هو الاله لفيضان
الملائكة مثلا اياه ولنرجع الى ما هو المقصود الاصلي فنقول لعل مذهب افلاطون اي علما
القول بان المهيات النوعية جواهر مجردة وتلحقها عوارض الاشخاص اذا كانت
تلك الجواهر عالمة بذواتها لزم ان يكون العلم بها علما بذوات الاشخاص و
بجميع تعيناتها ومن علم ان الموجود الحقيقي الذي هو موجود بالحقيقة لما كان عالما
بذاته كان علمه بذاته علما بجميع الذوات المتعددة في الروية والاعتبار المتحدة
بالاصل والذات فان نسبة الوجود الحقيقي الى ذوات الممكنات كنسبة الانسان
النوعي كان الموجودات الممكنة ظلا للوجود الحقيقي وان كانت المهية النوعية نسبا
لكل من الافراد وكذلك الوجود الحقيقي غير ان الكثرة في الوجود الحقيقي انما تكون
في الظهور والاعتبار وتوضيحه بالامثلة المذكورة وبالنقطة الجوالة الراسمة
للدايرة ظاهر فان النقطة الجوالة اذا فرضت عالمة بذاتها كان علمها بذاتها
هو بعينه علما بالدايرة التي ترسمت بجولانها ويعلم ان المثل المذكورة انما
هو المثل النورية المتحققة في عالم المجردات واما المثل الظلمانية المعلقة فهي
الاشباح الخيالية المتحققة في عالم المثال وهو عالم متوسط بين المجردات و
الاجسام ووافق ارسطو افلاطون في اثبات هذا العالم الا ان
ارسطو قال ان هذه المثل قائمة بالقوى الخيالية السفلية والقوى الجسمانية
الفلكية وقال افلاطون ان هذه المثل معلقة لا تكون خارجة عن الاجسام
ولا داخلة ومظاهرها هي القوى الخيالية السفلية والعلوية فعند افلاطون
العوالم ثلثة احدها عالم الاجسام وثانيها عالم المثال وثالثها
عالم المجردات فكل ما يوجد في عالم الاجسام له مثال في عالم المثال و
مثال في عالم المجردات ووافقه ارسطو في اصل وجود هذه العوالم

لكن يفهم منه ان المثل قايمة بذواتها فقال ان المثل الخيالية انما تقوم بالقوى
الخيالية والمثل العقلية ~~[illegible]~~ انما قامت بالمجردات فالنزاع الذي بينهما
بحسب الظاهر انما هو في تحقق وجود المثل النورية ~~[illegible]~~ و
النورية والظلمانية بعد اتفاقهما في اصل وجود العوالم الاربع العوالم
عندهم اربعة احدها عالم الملك وثانيها عالم المثال والاشباح
وثالثها عالم النفوس ورابعها عالم العقول وكل ما وقع في الملك له مثال شبحي
خيالي في عالم المثال وهو علم جزئي على نحو العالم الخيالي كما ان له مثال كلي نوري في عالم
النفوس وهو ايضا علم على النحو الكلي العقلي وكل ما هو موجود في هذه العوالم الثلث
اعني عالم الملك وعالم المثال وعالم النفوس له نحو انطباع في عالم العقول بمعنى
انطباعها الاتحاد بالعقول وجميع هذه العوالم الاربعة بعضها عند واجب الوجود منكشفة
عنده بانفسها عينها اولا العقول فمنكشفة في ضمن انكشاف العقول انكشاف
العوالم الثلث الباقية بعضها عند بعض عالم النفوس منكشفة في ضمن انكشافه
العالمين الباقيين بعضها عند عالم المثال منكشفة في ضمن انكشافه انكشاف
العالم الملكي منكشف فمراتب العلم والانكشاف تكون ثلثة اولها واعلاها
الاجمالي فوقه وهو العلم الذاتي عند الواجب الوجود بذاته وخامسها تفصيله
لا تفصيل بعده وهو انكشاف افراد الملك باعتبار ظهورها العيني ولا يخفى
عليك بعد ما تقرر ان علم الواجب الوجود بجميع الموجودات العينية والذهنية
الحاضرة بذواتها عنده علم حضوري وان بعضها من هذه الموجودات يكون
علما انفعاليا يسبقها بالنسبة الى الممكنات وان هذا العلم الانفعالي الذي
قد يكون متقدما على المعلوم والممكن سببا له والذي يكون متقدما عند سبب فقد يكون
متوقفا على المعلوم واما ما قال صاحب الكشافية في مبحث العلم من ان واجب الوجود

مبدأ

مبدأ الكل وجوده فيفعل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ الموجودات التامة
باعيانها وللموجودات الكاينة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك مبدأ لاشخاصها
ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا
متشخصا بان يعقلها في زمان وجودها انها موجودة وفي زمان عدمها انها معدومة
فيكون لكل من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين
مع الباقية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية
المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم يعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي
مقارنة بمادة وعوارض مادة متشخصات لم يكن معقولة بل هي محسوسة او
متخيلة وقد حققنا في كتبنا ان كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فانما
تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بالة متجزية وكما ان اثبات كثير من ~~[illegible]~~
التعقلات نقص لواجب الوجود بل انما يعقل كل شيء كليا فكذلك مع ذلك لا يعزب
عنه شيء شخصي هذا كلامه وظاهر كلامه ان الموجودات الكاينة والفاسدة
ما ينكشف عند واجب الوجود الا بالصور الكلية الموجودة قبل ايجادها
ولا ينكشف عنده تعالى باعتبار وجودها العيني الذي هي متغيرة باعتباره
وهذا الانكشاف غلط صريح نشا من غطاء على البصيرة فان واجب
الوجود هو مبدأ الوجود لكل الجزئيات الكاينة والفاسدة فتصدر عنه
تعالى منكشفة ولا مانع من الانكشاف اصلا فان واجب الوجود يعلم بذاته
الجزئي الكائن الصادر عنه تعالى من حيث كونه موجودا ولا يحتاج في ادراكه تعالى
الى الالة والعجب كل العجب ان هذا القائل الفاضل صرح بان واجب الوجود
مبدأ الكل وجوده وبانه لا يعزب عنه شيء شخصي ومع ذلك حكم بان الجزئي حكما
المحسوس الموجود في الخارج غير حاضر عنده تعالى باعتبار الوجود العيني تعالى عن
ذلك علوا كبيرا بل لا يعزب عنه شيء من الجزئيات والكليات اصلا الا باعتبار

الوجود العيني ولا باعتبار الوجود الكلي العلمي ولهذا قال الله لا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب
مبين فان قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال اشارة الى عدم الخفاء للذرة من الذرات
باعتبار الوجود العيني وقت الايجاد وقوله تعالى ولا اصغر من ذلك اشارة الى
الحضور باعتبار الوجود العلمي المتقدم على الايجاد والعين فان جميع المحسوسات حاضرة
بذواتها عند واجب الوجود في اوقات كونها موجودة في الاعيان والتغير
في حضورها انما يكون بتغير النسب والاضافة لا في الذات ولا محذور في
التغير في النسب والاضافة كان في الايجادات فان لكل ايجاد من الايجادات
الحوادث انما كان في وقت معين ومع كل ايجاد انكشاف حضوري يقارن
له فقوله فيكون لكل من الامر صورة عقلية على حدة ثم وانما يكون ذلك ان
لو لم يكن العلم بالجزئيات حضوريا وعلى تقدير تحقق الصورة العقلية لكل
جزئي لا يلزم قيام تلك الصورة بذات واجب الوجود فان تلك الصورة
قائمة بالنفوس الارضية او السماوية وتلك الصور القائمة بها حاضرة بذواتها
عند واجب الوجود فلا تكون ذات واجب الوجود محلا لتغير تلك الصور
كما مر بل نقول الحق ان جميع المحسوسات وجميع صورها المعقولة والمحسوسة
والمتخيلة مع جميع القوى المدركة الجسمانية والمجردة حاضرة بذواتها عند
واجب الوجود لان جميعها صادرة عنه منكشفة له لا كما زعم اكثر العقلاء
كالمعقولات المحتاجة الى الآلة والمنفردة بالذات بعض لم يتم كذلك شيخ العقد
الكامل عند سم كمد حصول جزئي موجود في زمان وجوده عنده تعالى بعض
له تعالى وذلك فيكون الصور الجزئيات الكائنة في القوى حاضرة عنده
لا يكفي في انكشاف ذواتها بل لا بد معه من حضور الذوات الجزئية بذواتها
فان انكشاف الشيء بالصورة عند مدرك غير انكشافه بذاته وكلاهما واجب

التحقق

التحقق بالنسبة الى واجب الوجود فخلاصة الكلام الذي لا شبهة فيه ان جميع الممكنات
كلها وجزئيها لها نسبة الى واجب الوجود بان يكون معلوما له سواء وجد منه موجودا
اولا وثانيها النسبة التي تتعلق بان ما اخرج وجودها عنه تعالى وهذا الفيضان لا ينفك
عن انكشاف ذوات ما اخرج وجودها عنه تعالى فاذا كان الفيض ابديا
كان ذلك الانكشاف الذي مع الايجاد كذلك وان كان الفيض في بعض
الاوقات كان ذلك الانكشاف ايضا في ذلك الوقت فيكون لواجب الوجود
علم لا يتغير اصلا بوجه من الوجوه ولا يكون زمانيا بل يتقدم على الزمان والدهر
ويستوي فيه جميع اجزاء الزمان وله انكشافات اخرى باعتبار حضور الممكنات
في الوجود العيني وذلك الحضور في التغير تابع للوجود العيني ولا يلزم من تغير
ذلك الانكشاف والحضور الا التغير في النسب والاضافات فعلى هذا يكون
لعلم واجب الوجود خمس مراتب احدها اجمالية وهي علمه بذاته تعالى
ثانيها تفصيلية بعد هذه الاجمالية وهو علم العقول وثالثها تفصيلية
بالنسبة الى هذه التفصيلية وهي علم النفوس المجردة وما فيها من الصور و
رابعها تفصيلية وهي علم القوى الجسمانية وما ينتقش فيها من الصور الجسمانية و
خامسها تفصيلية وهي علم الموجودات الخارجية كانت او لا فلا يكون
في الوجود الا واجب الوجود وعلمه وظهوره في علمه فان شئت قلت
الاتحاد او الاظهار في العلم وان اردت قلت الاتحاد وتفصيل العلم المتقدم
وان اردت قلت الايجاد وافاضة الوجود منكشفا بعد ان كان منكشفا
في العلم المتقدم فان مؤدى تلك العبارات واحد وظهر مما تقدم ان للواجب
انكشافات ثلثة احدها هو العلم الكمالي الذاتي الذي لا باعتبار زائد عليه و
ليس له شائبة تغير اصلا وهو متقدم على الايجاد وثانيها الانكشاف
الحضوري الذي مع ايجاد الجوهر الاول والعقول وما يحذو حذوهم
غير متغير بتغير الايجادات والشؤون وازمنتها وثالثها الانكشاف

المحصورين الذي جمع الايجادات الزمانية وما خطر ببالي ان قدماء الحكماء ارادوا
ان يثبتوا الواجب الوجود عالما غير متغير بتغير الازمنة فبينوه الا انهم اثبتوا العلم
لانهم ادعوا انحصار مراتب علمه تعالى في ذلك على الانحصار الذي وقع في كلام
المتأخرين انما يكون من سوء فهم القدماء وقال ارسطو على ما نقل الشيخ
عنه ان واجب الوجود لذاته عقل لذاته وعاقل ومعقول لذاته عقل
غيره او لم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن المادة منزه عن اللوازم المادية
فلا يحجب ذاته عن ذاته واما انه عاقل لذاته فلانه مجرد لذاته واما انه معقول
لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته او بغيره ثم قال الاول يعقل ذاته من
ذاته يعقل كل شيء فهو يعلم العالم العقلي وهو من غير احتياج الى انتقال وتردد
من معقول الى معقول لذاته تعالى ليس يعقل الاشياء من الامور الخارجة عنه
كما انا نعقد المحسوسات بل يعقلها من ذاته وليس كونه عاقلا سبب
وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جعل عقلا بل الامر على العكس
اي عقله للاشياء جعلها ~~موجودة~~ موجودة وليس في الكلية بكامل فانه
الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود كما لا تم قال
صحيح ان يكون لواجب الوجود لذاته من ذاته الامر الاكمل الافضل
لا من غيره فان العقل ذاته بذاته عقل بالمرتبة لذاته بالعقل وعقل كونه
عاقلا وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه والا لم يعقل
ذاته بكنهها ثم انه قال ان الباري تعالى عظيم الرتبة جدا غير محتاج الى غيره
والا صغر بسبب غيره سواء كان الغير شيئا كان شيئا او كان ميرانا فان ذاته
يتبدل اثرا وان كان واما في الزمان وانما لا يجوز له ان يتغير كيف ما كان
لان استحالته انما يجوز الى شر لا الى الخير لان كل شيء غيره دونه فهو دون ذاته
وكل شيء ثابت له وموصوف به فهو دون غيره ثم قال ان واجب الوجود
حي بذاته اي مدرك لكل شيء نافذ الامر في كل شيء وان شئت قلت ملفظ

الجوهرة

117

الجوهرة بمعنى كونه عقلا ما ما العقل بحيث يعقل من ذاته كل شيء فهو حي
بذاته باق بذاته عالم وقادر بذاته متصف بجميع صفات الكمال من غير
تكثر ولا تغير في ذاته انتهى كلامه علت فقوله من ذاته يعقل كل شيء مع قوله
وليس كونه عاقلا سبب وجود الاشياء المعقولة ومع قوله عقله للاشياء
جعلها موجودة ومع قوله كل رتبة فهو دون رتبة اشارات الى مرتبة العلم
الاول التي هي اجمالية وغير مغايرة لعلم ذاته بذاته وقوله فهو يعلم
العالم العقلي وهو من غير احتياج الى انتقال وتردد من معقول الى معقول
مع قوله وعقل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه اشارتان الى المرتبتين
المفصلتين اللتين بعد الاجمال الاول اي بحسب تحقق الموجودات في عالم
العقول والنفوس السماوية فاشار بهذا التفريق الى مراتب العلم الثلث
الاول التي من اسمها سلم منها لم يعتبر الاخرين ما كتفي بهذه الاشارة الصريحة
الى ما ذكر بتلك الاشارات المذكورة ولهذا لم يات بكلمة دالة على الحصر في المرتبة
الثلث بل اشار الى تحقق المرتبة الاخيرة اشارة خفية لطيفة بقوله فلانه
غير محجوب عن ذاته بذاته او بغيره ثم قال الشيخ المتأخر في الشفاء ما حاصله
انه او افضل عقل الاول على المعنى البسيط وانه ليس فيه اختلاف صور
مرتبة متخالفة كما يكون في النفس وهو يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكثر
في ذاته او يتصور في حقيقة ذاته بصورها بل يفيض عنه صورها معقولة فلانه
يعقل ~~[illegible]~~ ذاته ويعلم انه مبدأ لكل شيء فيعقل من ذاته كل شيء
واعلم ان المعنى المعقول قد يوجد من الشيء الموجود كما احدنا عن الفلك
بالرصد صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير ماخوذة من
الشيء الموجود بل بالعكس كما نعقل صورة بنائية نخترعها ثم تكون تلك الصورة المعقولة
محركة لاعضائنا الى ان توجدها فلا يكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها
فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هذه النسبة فانه يعقل

المعقولة

اعضاءنا ظ

واته وما هو غير ذاته ويعلم كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورة المعقولة صورة
الموجودات على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للشمس
والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الكل وانه عنه الوجود وعالم
بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعلمه خيرا ونظاما وهو
عاشق لذاته التي هي مبدأ الكل نظاما خيرا من حيث هو كذلك فيكون النظام
الخير معشوقا بالعرض فيكون العالم الربوبي محيطا بالوجود الحاصل و
الممكن ويكون لذاته اضافة اليها من حيث هي معقولة لا من حيث لها
وجود في الاعيان فليت شعري في حال وجودها معقولة اهي موجودة
في الذات الاول كاللوازم اللاحقة او يكون لها وجود مفارق
لذاته وذات غيره كصور مفارقة على ترتيب موضوعة في صقع الربوبية
او يكونها موجودة في عقل او نفس فيكون العقل والنفس كالموضوع لتلك
الصور ويكون معقولة له على انها فيه ومعقولة للاول على انها عنه فان جعلت
هذه المعقولات اجزاء الذات لزم عروض تكثر في ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وان جعلها
لواحق ذاته عرض لذاته ان لا يكون من جهتها واجب الوجود لملاصقته ممكن الوجود
وان جعلها امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصورة الافلاطونية وان جعلها
موجودة في عقل عرض الكلام في وجود العقل وفيضان تلك الصور فان
كان بعلم آخر هو الصور الموجودة في عقل آخر لزم التسلسل والا انتهى الى صدور بلا
العلم المتقدم عليه وكلاهما محالان فينبغي ان يجتهد جهده في التخلص عن هذه الشبهة
ويتحفظ ان لا يتكثر ذاته ولا يبالي بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما
ممكنة الوجود فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجب الوجود بل من
حيث ذاتها ويعلم ان العالم الربوبي عظيم جدا ويعلم انه فرق بين ان يفيض
عنه الصورة من حيث انها معقولة وان يفيض عنه الصورة معقولة
من حيث هي معقولة والواجب الوجود بالذات يعقل ذاته مبدأ لهذا
الفيضان كل معقول من حيث هو معقول معلول كما هو مبدأ الفيضان

كل موجود

كل موجود من حيث هو موجود معلول ثم يجتهد في التأمل ليتضح لك ما ينبغي ان يسمع
انتهى كلامه قلت هذا الفيلسوف ساعيا يحوم حول مطلوب يكاد يقرب وصوله
به بعد ذلك بمراحل فان قوله انه فيض عقل للاول الى قوله ونسبة الكل الى العقل
الاول الواجب الوجود بهذه النسبة بل الى قوله فيستبين لك النمط كلام صحيح يدل على
ان العلم المتقدم على مطلق الايجاد وعن غيره بعد كالحكم به فارابي في بعض تصانيفه
ثم ايراد الشبهة على الوجه المذكور بلا تجويز احتمال لهذا الشق الذي هو مذهب
القدماء يدل على بعده عنه ثم ما ذكر في جواب الشبهة المذكورة من الوضع يدل
على تحيره من مذهب الكاسانين عن العلم التفصيلي الاول على ما مر فان
قوله ولا يبالي بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود وانما يناسب
المذهب الخ وما في كلامه يمكن حمله على المذهبين ويدل على تحيره انه بين
المذهبين ما ذكره في الاشارات من قوله وكثرة اللوازم العلمية من
الذات مباينة او غير مباينة لا يثلم الوحدة فيها ما ورد ان الفيلسوف
في دفع الشبهة المذكورة معترض عبارة المذكورة واره يختار المذهب الثاني اي
القول بفيضان الصور العلمية قبل الايجاد والعقل ويحكم بان تلك الصور العلمية
لوازم الذات منكشفة عنده بذواتها ولا تحتاج الى صور اخرى بل جميع الموجودات
العينية بعلم بتلك الصور وتلك الصور بكونها لوازم الذات منكشفة بذواتها
لا تحتاج الى صور اخرى ولا محذور في كون الواجب فاعلا للصور اذ لا يكون
الوجود متاثرا بقيام تلك الصور التي هي اللوازم به فلا يلزم ان يكون
فاعلا وقابلا لها بل انما يكون فاعلا لها حين كونها قائمة به فانه ليس من شرط
القيام التاثر الذي هو لازم القبول بحكوفه وكذلك القيام بلا تاثر وقبول
وقد صرح بهذا الجواب وبه اجاب المحقق بالمثل الافلاطونية واما اختار المذهب
الاول اي القول بالصور العلمية قائمة بالعقل وهي صور ما يفيض عن الواجب
الوجود منكشفة بلا احتياج الى العلم المتقدم على العقل كما لا يحتاج على المذهب
الثاني الى العلم المتقدم على الصور الفائضة منكشفة وعلى ذلك التقدير يرد

علمه ان العلم بالممكنات لا يكون الا كونه من الصفات الكاملة الذاتية او على من
التقديرين يكون كالصفات التابع للاضافة فلا يكون الذات باعتبارها بدون الاضافة
عالما بالممكنات وايضا يلزم على كل من التقديرين ان لا يكون اضافة الصور العلمية والعلل
بالمقدم عليهما وهالم يمكن الامثال بهذا الغلط في نور التوحيد لم يسبق العلم المقدم
الذي هو عين الذات والحق انه شار به كلام الاشارة اليه ان للعلم بالممكنات
مراتب بحسب الاول الاجمالي الذي لا اجمال فوقه وهو علم واجب الوجود بذاته
بالذات ومغاير له بالاعتبار وخامسها علم الموجودات الى التفصيل بعدها و
لولا مجانبة السامة في الاطناب لاوردنا ما يتضح الاجمال الاول بالامثال التامة
لكن لما كان ما ذكرنا من الاشياء كافيا في الايضاح اكتفينا بها فان قيل واحد منها
كاف كالسطر الجوالة ملاقي ذلك المطلب عند المتفطن وعلو الهمة اوفي جال العلم
سطر كثيرها الجاهلون ومن كلامه في المرتبة الرابعة التفصيلية اي في ارتسام الحروف
المحسوسة في القوى الجسمانية الفلكية فانه لا يخلو اما ان يكون ساكنة النفوس الكاينة
نفعا ادرك للافلاك التي هي مظاهر المثل عند الاشراقيين ومحال لانتقاشها فيمتاز
مشابهها او غير مشابهه والثاني ببرهان التطبيق وغيره وعلى الاول يستلزم ان يكون
الحوادث اليومية مشابهة الصور والتحقيق انها غير مشابهة الصور فلك
النفوس الفلكية المنطبعة السارية في اجرامها كتاب المحو والاثبات يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فمن راس كل سنة من سني العالم الالهية
هي بعلمها الف وستمائة بعد المحو تعلب اعني تلك القوى الفلكية صور
ما اوجده في تلك السنة بعد تمام الالهية وبعدها يمحوها ويثبت صورا يوجده
في السنة الاخرى وبهذا الى غير النهاية على ما ذهب اليه الحكماء واشير الى اوائل
هذه السنين بقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب واشار الى ايام
تلك السنين بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان
مقداره الف سنة مما تعدون وقال صاحب الاشراق لما كان ارتسام
الصور الجسمانية في القوى الجسمانية الفلكية ولا تصور في هذا الارتسام عدم

نخ [illegible]

الثالث

الثالث وجب تكرار الصور الجسمانية بدون تكرار الاشخاص الى تلك الصور
صورها بعد مضي سنة من السنين المذكورة وقال الشارح لما كان حركات الافلاك
على النحو المدرك بالرصد يوجب تكرار الوضع الفلكي بعد مرور مدة سنة من السنين
المذكورة لازم من ذلك التكرار تكرار صور الجسمانية بدون تكرار الاشخاص
بعد مضي المدة المذكورة اي لا تتكرر النفوس المجردة كما ذهب اليه
بوذاسف التناسخي الذي استخرج جميع احوال السنة المذكورة وحكم بطوفان
نوح في منتصف السنة فان ذلك التكرار بطل لاستلزامه التجزي من افاضة
النفس المجردة الجديدة سبحانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال الحكماء انما
تكرر الصور الجسمانية بدون تكرر الاشخاص واستدل اصحاب الاشراق
على تكرار الوضع الفلكي بعود السيارة ذات الرجع قلت قد حكم بوذاسف
المنجم الذي هو رئيس التناسخية الذين شاطر الانس بطلان امور احدها تكرار الاوضاع
الفلكية وثانيها تكرار الصور الجسمية السفلية التابعة للاوضاع بعينها وثالثها تكرار
تعلقات النفوس المفارقة عن الابدان وصاحب الاشراق حكم مع الحكماء
الاولين ما قرره دون الثالث ونحن نقول كل من هذه الاحكام
الثلاثة باطل اما الاول فلان النسبة ازمنة دورات الافلاك لا تنحصر في
النسب العددية بل يكون بعضها صما لان ذلك من دلائل القدرة واعلى شيء
الاعاجيب ولانه يستلزم ان لا يتكرر وضع من الاوضاع وجب ان يعتقد اي واحد
ما هو الاعلى من القدرة والحاصل انه على تقدير كون نسبة زمان دورة كل فلك
من الافلاك التي عددها ستة عشر على ما زعمه اشياعه في منتهى الادراك
الى كل من ازمنة دورات الافلاك الاخر عددية وجب تكرار كل وضع
في مدة زمان هو مساو لازمنة دورات تامة لكل فلك بحيث يحصل من
ضرب عدد تلك الدورات في عدد كان بازاء دورة ذلك الفلك عدد و
بعده جميع الاعداد التي كانت بازاء دورات الافلاك المذكورة و
اما على تقدير كون نسبة زمان دورة فلك من الافلاك الى زمان دورة

نخ بوذاسف

الاوضاع

فلك آخر وحينئذ ان امكن مطابقة العددين فيستحيل تكرار وضع الافلاك الغير
المتناهية والنسب المذكورة ممكن التحقق لان الزمان من المقادير وقد
برهن اقليدس انه يمكن تحقق المقدارين بحيث لم يكن بينهما نسبة العددين و
اما استحالة تكرار الوضع على التقدير الثاني فلانه اذا كان مثلا نسبة زمان
دورة فلك الثوابت الى زمان دورة خارج المركز للشمس نسبة لم يتحقق
بين العددين استحال تكرار وضع الشمس بالنسبة الى الثوابت لانه لو تكرر
الوضع لكون ما بين الوضعين مشتملا على الزمان المعدود بالحقيقة زمان يعده
كل من زماني دورتي حركتي فلك الثوابت وخارج المركز المذكور العاد لهما
ولزم من ذلك كون زماني تلك الدورتين مشتركين لكونهما مشاركين للزمان
المذكور الذي يعدهما فلزم ان يكون النسبة بينهما نسبة عددية على ما بين اقليدس
وقد فرض ان النسبة بينهما غير عددية هذا خلف واما وجوب تكرار الوضع على
التقدير الاول فلانه اذا فرض مثلا اربعة افلاك بحيث يكون نسبة زمان
دورة حركة احدها الى زمان دورة حركة واحدة من الثلثة الباقية
كنسبة الثلثة الى الاربعة ونسبة زمان دورة حركة الفلك الثاني الى زمان
دورة حركة الفلك الثالث كنسبة الاربعة الى السبعة ونسبة زمان حركة الفلك
الثالث الى زمان دورة حركة الفلك الرابع كنسبة السبعة الى العشرة لزم
تكرار الوضع في تلك الافلاك في مدة زمان يعده زمان دورة الفلك
الاول بعدد ما والعدد الذي اذا ضرب في العدد الذي بازاء زمان
دورته وهو ثلثة حصل الذي يعده الاعداد الاربعة المذكورة التي تكون
بازاء ازمنة الدورات الاربعة المذكورة وهو اربعمائة وعشرون وعدد
هذه العدة هو مائة واربعون لانه اذا تحرك الفلك الاول من الافلاك المفروضة
المذكورة دورات مائة عددها مائة واربعون تحرك الفلك الثاني
دورات مائة عددها عدد يعده بعد الاربعة التي هو بازاء زمان
دورة حركة الفلك الثاني العدد المذكور الذي هو اربعمائة وعشرون وهو

مائة

مائة وخمس لان نسبة زمان دورة حركة الفلك الثاني الى زمان دورة حركة
الفلك الاول كنسبة اربعة الى ثلثة ونسبة زمان دورة حركة الفلك الاول
الى زمان دورات مائة بحيث يكون عددها مائة واربعين كنسبة الثلثة
الى اربعمائة وعشرين فبالمساواة المنتظمة نسبة زمان دورة حركة الفلك الثاني
الى زمان دورات مائة بحركة الفلك الاول يكون عددها مائة واربعين كنسبة
اربعة الى اربعمائة وعشرين وهو واحد من مائة وخمس فزمان تحرك الفلك
الاول دورات مائة عددها مائة واربعون تحرك فيه الفلك الثاني دورات
مائة عددها مائة وخمس وبمثل البيان المذكور يتبين انه في زمان تحرك الفلك
الاول دورات مائة عددها مائة واربعون تحرك الفلك الثالث دورات
مائة عددها ستون وهو عدد يعده وهو بعد السبعة التي بازاء زمان دورة
ذلك الفلك العدد المذكور الذي هو اربعمائة وعشرون وانه في ذلك الزمان
الذي هو زمان دورات الفلك الاول التي عددها مائة واربعون تحرك الفلك
الرابع دورات مائة عددها اثنان واربعون وهو عدد يعده بعد العشرة التي
هي بازاء زمان دورة حركة الفلك الرابع العدد المذكور الذي اربعمائة وعشرون
فتكرر وضع الافلاك الاربعة المذكورة في طرفي الزمان المذكور اي زمان
دورات الفلك الاول التي عددها مائة واربعون وضعا واحدا بعينه و
هو المطلوب وجه اخصر لما كان نسبة زمان دورة كل فلك من الافلاك
الاربعة غير الفلك الاول المفروض الى زمان دورة الفلك الاول كنسبة
العدد الذي هو بازاء دورة ذلك الفلك الى العدد الذي هو بازاء
زمان دورة الفلك الاول ونسبة زمان دورة الفلك الاول الى
زمان دورات المائة التي عددها مائة واربعون وهي عدة امثال
العدد الذي هو بازاء زمان دورته فوق العددين بعده جميع الاعداد
الاربعة المذكورة وهو اربعمائة وعشرون كنسبة العدد الذي بازاء دورته
وهو ثلثة الى العدد المعدود بالاعداد المذكورة اي اربعمائة و
عشرون ~~[illegible]~~ فبالمساواة المنتظمة نسبة زمان

دورة كل فلك من الافلاك الثلاثة المذكورة الى زمان دورات الفلك الاول
التامة التي عددها مائة واربعون كنسبة العدد الذي بازاء ذلك الفلك الى العدد و
العدد و بالاعداد الاربعة المذكورة اي اربعمائة وعشرون فكما بعد العدد و
الذي بازاء الفلك اربعمائة وعشرون كذلك بعد زمان دورته زمان دورات
الفلك التامة التي عددها مائة واربعون فيكون وضع الافلاك الاربعة في
طرفي زمان تلك الدورات التامة للفلك الاول وضعا واحدا بعينه هو
الحظ وقس على السابق المذكور ان زمان الحط فيما زاد على الاربعة لما ثبت
انه على تقدير كون النسب بين ازمنة دورات الافلاك صما يستحيل التكرار وضع ما
من اوضاعها وجب الاعتقاد بان النسب جميعا او بين بعضها صمية لكونه اتم واكمل
واكمل في القدرة فوجب الحكم ببطلان الحكم الاخير المتفرع على ذلك التكرار
وهو اعادة الصورة الجسمانية والنفوس المجردة كما توهمه بعض واما
متمسكات صاحب الاشراق فضعيفة واما ما هو باعتبار مرتبة بعض العلم
الرابع فمعروف ضعفه بما مر سابقا وما ظهر ضعفه عن قريب واما ما هو باعتبار
الرصد والضبط المنجم حركات الافلاك فهو ايضا ضعيف لان امور
الرصد انما هي بالتقريب والنسب الحقيقية لا تدرك بالرصد فربما كان النسب
صمية ولم تدرك ولم يدرك بالرصد واما قوله والسماويات الرجع فهي
انما هي بطريق رجوع مثل الوضع الاول في اكثر الامور لا بطريق رجوع الوضع
بعينه كما ذهب اليه هذا الفيلسوف ولما كان تحقيق مسئلة العلم من متعلقات مسئلة
التوحيد التي هي قرة عيون ارباب التجريد وجب اعادة النظر فيه وتقدمة مائة
قال في الالهيات الشفاء جميع الممكنات غير البسيطة الحقيقية لان الذي هو ممكن
باعتبار ذاته عن الذي له عن غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود
فلذلك لا شيء غير الواجب الوجود يعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان
باعتبار نفسه وهو الفرد وغيره زوج تركيبي ثم قال في موضع اخر منها فان
كل شيء له منه وليس هو مشاركا لما منه فهو كل شيء وليس هو شيئا من الاشياء
بعده ثم قال في موضع اخر ان جميع الاشياء عن واجب الوجود بالذات

متمسكات ظ

منضمات ظ

ماهيتها

١٢١

ماهيتها لا تستحق الوجود بل هي في انفسها مع قطع اضافتها الى واجب
الوجود تستحق به العدم ان انفسها باطلة وبالواجب الوجود حقه بالقياس
الى الوجه الذي يليه حاصلة فلذلك كل شيء هالك الا وجهه قلت تعلم من القول
الاول ان كل هوية متشخصة مركبة ومعروضة بالوجود الحقيقي الذي هو بالاعتبار
متجمعة فاما ان تكون تركيبها تحليليا كما هو الحق الممكن انما هو تقيض المقيدة
او خارجيا كما هو مختار في جليل النظر وان كانت باطلة في دقيق النظر وعلى التقديرين
يلزم ان يكون تلك الهوية حاضرة بذاتها باعتبار وجودها العيني عند الوجود
الحقيقي الذي هو مقوم لها وعالم بذاته ويلزم من ذلك ان الواجب الوجود
الذي هو محض الوجود الحقيقي عالم بجميع الهويات والموجودات باعتبار
وجودها العيني ويعلم من القول الثاني اي الحكم بان واجب الوجود عين كل شيء
ان علمه تعالى هذا هو عين العلم بالكل ويعلم من القول الثالث ان كل موجود عيني
ممكن سواء كان محسوسا او معقولا صرفا لا يخلو ولا ينفك عن الوجود الحقيقي الذي
انتظامه بقدرة معه وما يكون كذلك منكشفا عنده لانه يقوم به ولا يأثره
عنه وقال من عالم بذاته كان منكشفا عنده و الثلاثة المذكورة
قال في ان المعبود واحد كثرة ما ووحدة الذات و الاولى و
الاصل و اما المتكلمون فحكموا بان الشيء صح راي العين ثم قالوا ان احد يتكلم
بالسنة الممكنات ويبصر باعينهم ويسمع باذانهم وهذه الامور يريد ان
جميع اجزاء العالم والعقول والنفوس والقوى الجسمانية والصور القائمة بها
حاضرة بذواتها عند واجب الوجود بالذات قال الشارح في الفصوص ان
واجب الوجود مبدأ الكل فيجب ان يكون علمه بالكل من حيث لا كثرة فيه يعني انه
حيث عالم بذاته انه مبدأ الكل فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته
فكثرة علمه بالكل كثرة بعد ذاته وتوحيد الكل بالنسبة الى ذاته قلت
معنى قوله واجب الوجود مبدأ الكل انه جميع المظاهر فهو
الظاهر بذاته المظاهر لغيره وما شابه ذلك كما لا يعزب عنه شيء من الاشياء وقوله

فلذلك كلها في انفسها صح

وهو ظاهر اشارة الى انه تعالى ظاهر في المظاهر اولا وبالحقيقة وظهور المظاهر به ولما
كان ظهور جميع الممكنات به فالكل مرتبط به ويظهر منه فلا قوام لشيء بدونه بل
القائم بذاته الذي يتقوم به جميع الاشياء بدون التغير والكثرة في ذاته وهذا
معنى قوله قبلة الكل من حيث هو الاكثرة فيه اي ربط به بان الكل لم ينشأ الا عنه
ومنه لان الكثرة فيه ويشبه معنى قوله الا له الخلق والامر ومعنى قوله فهو من حيث
هو ظاهر بذاته للكل من ذاته لما كان ظاهرا لذاته ونور الكل شيء مدرك
الكل من ذاته وقوله فعلم بالكل بعد ذاته اشارة الى مرتبة العلم التفصيلي التي
بعد العلم بالذات وقوله ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو يشكل الكل في وحدة
اشارة الى العلم الاجمالي المتقدم الذي هو عين العلم بذاته سبحانه واما حصل ان واجب
الوجود لما كان منشأ الفيضان لكل ادراك حسيا كان او عقليا ومبدأ الكل
ظهور سواء كان ذهنيا او عقليا استحال ان يعزب عنه شيء من الاشياء العينية و
الذهنية ولما كان ذات واجب الوجود مفيضا للكل بل مجليا للكل كان
العلم بذاته عين العلم بالكل فان قيل الحكمة لهذا الدليل الذي فيه قرة العيون ما هي
بيان شاف كاف كيف يتمشى ان يطلع ما قبل حصل حلوه قلت بمعنى قوله
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا دعت المجاهدة في هذه المسئلة الشريفة
وايضاحها على اتم ما يمكن موقوف على مقدمات احدها تحقيق التشخص وثانيها
ماهية العلم وثالثها تحقيق نحو وجود الماهيات الكلية ورابعها تحقيق معنى الاتحاد
واما تحقيق التشخص فما خطر بالبال القاصر هو ان التشخص الحقيقي هو امر زائد مانع
عن الاشتراك بحيث لا يتصور فيه الاشتراك وحمله على كثيرين ونسبته تحقق مانع
الاشتراك فهو عند التامل لا يتحقق الا في الموجود الا بنحو من الوجود وباعتبار
كونه موجودا اذ لا نحو فذات واجب الوجود هو الوجود الحقيقي يتصور مانعا
بذاته عن وقوع الشركة وحمله على الكثيرين بالذات عن الذات وهذا هو تحقيق كلام
نقله الشارح عن ابي نصر ان التشخص هو نسبة الوجود واما على من قال ان التشخص هو جزء
تحليلي للذات الشخصية نسبة التشخص الى النوع فهو قول مرجوح في طريق التحقيق به

[illegible] الفصل

المذكور

122

المذكور وما يتصل اليه ولو توهم في ذلك الطريق فقال به سيد المتاخرين و
اما قول من قال ان التشخص هو العوارض المادية المكتنفة على الشخص او المغايرة
لوجوده فيرد عليه انه يمكن الاشتراك في جميع العوارض المادية غير الوضع في آن واحد
لمتعدد وتشخيص مع بقاء الاحوال وكونها اشد الكلاة المساوية في المقادير والاشكال
فان اعراض المادة لا تصلح الا ان تكون مشخصة لما كانت الا كلية وانما حصل ان جميع العوارض
المندرجة تحت المقولات لا تمنع تجويز الشركة الا بالوضع مع اتحاد الزمان وكذا
حكم بهمنيار بان التشخص في الماديات هو الوضع مع اتحاد الزمان ولهذا الحكم
بهمنيار بان التشخص في الماديات هو الوضع مع اتحاد الزمان والوضع مع الزمان
متبدل مع بقاء الشخص فاضطر بهمنيار كذلك ان التشخص هو وضع ما من الاوضاع
الواردة على الشخص في زمان وجوده وذلك كما ترى فان هذا الحكم يظهر منه التامل
فان التشخص المادي كزيد مثلا مانع عن فرض الشركة بدون اعتبار هو كونه والحق
ما ذكرنا اولا من ان ارتباط الموجود بالوجود الحقيقي مانع عن الاشتراك و
قول صاحب الاشراق في المطارحات ان الاشخاص هويتها متشخصة بذاتها مانعة
عن وقوع الشركة وقع في الطريق الحق التحقيقي الخ ولكنه اقول ان التشخص هو الفاعل
وقع في ذلك الطريق ونهاية تحقيقها ما ذكرنا اولا اذا تقدم هذا التحقيق ظهر ان واجب
الوجود اذ اعلم كلا من الهويات قبل ايجادها على الوجه الكلي المتشخص هو سواء اكان
المشتمل على جميع صفاتها علم الهوية بحيث لا يخرج منها شيء عن احاطة العلم المتقدم
وهذا هو المقصد الاصلي اولا من تمهيد هذا التحقيق فظهر ايضا ان الهويات
باعتبار الوجود العيني حاضرة عند واجب الوجود وظهوره اتم من ظهورها بنفسها
من المقدمات المذكورة قبل ذلك التحقيق فقط وهذا هو المقصد ما انا في ذكره
فان قلت التحقيق المذكور على النحو المذكور يقتضي ان تحقق الوجود الحقيقي في
جميع الموجودات مغاير للوجود الاثباتي الانتزاعي وكتب القوم مشحونة بان
للوجود الحقيقي معنى واحدا وهو معنى انتزاعي فالدليل بعد ادعاء تحققه ما تحقق من

من كتب العلوم قلت عليه بعد الحكم بانه ليس على ما مر الاشارة اليه سابقا
انه قال في الهيات الشفاء فان لفظ الوجود يدل به ايضا على معان كثيرة منها
الحقيقة التي عليها وكانه ما عليه الوجود الخاص للشيء ويرجع ويقول انه من البين
ان لكل شيء حقيقة خاصة ومعلوم ان حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي يرادف
الاثبات واقول في كلامه هذا ايماء الى ان للوجود معنى اخر غير الوجود الاثباتي
وغير الحقيقة وهو الوجود الحقيقي ثم قال في موضع اخر منها فنقول ان واجب
الوجود لا يجوز ان يكون على الصفة التي فيها تركيب حتى يكون هناك ماهية ما و
يكون لتلك الماهية واجب الوجود ويكون لتلك الماهية معنى غير حقيقتها وذلك المعنى
وجوب الوجود [illegible] لا يخلو اما ان يكون ذلك المعنى وجوب الوجود وهو
هناك حقيقتها ولا يكون فيصح ان يكون لهذا المعنى حقيقة وهي هذا الكل حقيقته
بل الكل الحقيقة وان كان له حقيقة وهي غير تلك الماهية فان كان [illegible] الوجوب
من الوجود ويلزمه ان يتعلق بذلك [illegible] واجب الوجود و
من حيث هو واجب الوجود وليس هو لعلة الوجود الا لانه يتشابه تركيب وهذا
مع [illegible] ان يكون واجب الوجود بالذات متحققا من حيث هو هو واجب
الوجود بنفسه دون ذلك المعنى فيكون تلك الماهية عارضة لوجوب الوجود
المتحقق القوام بنفسه ان كان يمكن وقد فرضنا انه ماهية ثبت ان لا ماهية لواجب
الوجود غير انه واجب الوجود وكل ما له ماهية غير الانية فهو معلول فالاول [illegible]
لا ماهية له وذوات الماهيات [illegible] عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود
انتهى خلاصة كلامه قلت ثم ان قوله هذا ان الوجود بمعنى هو الوجود الحقيقي بل
الذي يعبر عنه تارة بالواجب الوجود وتارة بالوجود وتارة بالموجود البحت
وهذا المعنى غير معنى الوجود الاثباتي الذي هو من المعقولات الثانية فثبت
ان في الموجودات امرا متحققا في ذاته هو الوجود الحقيقي واجب بذاته
والممكنات انما تتحقق بارتباطها الى هذا الموجود المتحقق بنفسه وهذا

الحقيقة

الانية

ملا

خلاصة التحقيق المذكور ان الوجود الحقيقي لما كان [illegible] من فرض الشركة كان
ارتباط كل شيء به بسبب [illegible] فرض الشركة في ذلك الشيء والتفصيل ان يقال التشخص يمكن
ان يراد به احد معان احدها ما [illegible] فرض الشركة وهو ربط الممكنات بالوجود الحقيقي
ولهذا صار [illegible] فرض الشركة مشتركا في جميع الموجودات الممكنة كالارتباط بالوجود
الحقيقي وثانيها البعد لحدوث التشخص وهو عوارض المادة ويصح [illegible] المعنى
بحيث يكون الكل من العوارض المعتبرة [illegible] الحادثة [illegible] التشخص وهو
ثالثها ما يصير سبب الامتياز الشخص عن جميع الموجودات المادية وهو [illegible]
المتفقة في الماهية من باب الوضع والمكان [illegible] والزمان [illegible] او من
غيرها ايضا من العوارض المادية [illegible] المجردات المتعلقة بتلك الاجسام
الحاصلة منها [illegible] المختلف في الماهية ولهذا المعنى يمكن ان تتبدل [illegible] مع
بقاء التشخص كما مر واما امور تختلف في الماهية فانه الامتياز فيها هو الماهية
ولوازمها فزبدة ما يحصل في تحقيق التشخص ان الوجود الحقيقي الذي هو
موجود باعتبار ذاته هو هوية لا كثرة فيه بوجه من الوجوه بل [illegible] يجوز
صدقه على الكثيرين لذاته ويظهر منه الممكنات الكثيرة المختلفة اما بالماهيات
او بالمواد او بالعوارض المادية وامتناع فرض الشركة فيها انما نشأ عن
ارتباطها بالوجود الحقيقي الذي هو مظهر لها في جميع الممكنات انما يتحقق بالارتباط
بما هو موجود باعتبار ذاته فليس للممكنات وجود في نفسه بدون الارتباط
بواجب الوجود كما لا يصح ان يقال فيها انها ارتبطت بواجب الوجود ثم وجدت
بل تصير موجودة ظاهرة حال كونها مرتبطة بواجب الوجود فكونها موجودا
منه [illegible] بعينه هو الارتباط به وهذا لا يصح ان يقال وجدت الممكنات ثم
انكشف عند واجب الوجود بل ينكشف الوجود عليها [illegible] عند واجب
الوجود [illegible] وجودها وظهورها من واجب الوجود وهو بعينه حضورها
عنده [illegible] المسلوب عن كون وجود الممكنات غير متقدم على
ارتباطها بواجب الوجود الذي باعتباره تصير موجودة ان المتغايرين
الوجود [illegible] هو موجود بذاته وبين الممكنات التي موجودة باعتبار ارتباطها

ذلك الوجود ليس خارجا بان يكون لكل هوية على انها تكون في التصور والاعتبار
والظهور فوجدة هذه الزبدة ان الواجب الوجود موجود باعتبار ذاته بالوجود
الحقيقي بلا شركة والقدرة اظهار امور ما تسمت باسم الوجود الحقيقي في الآن من الآنات
الدهرية انما يحصل الوجود بالوجود الانتسابي الاضافي ولكون تلك الامور ايضا
ظهورا لا امر اخر كوجودها فان مرتبة الوجود ليس الا هي مرتبة الموجود فوجود
الممكنات انما هو ظهورها من واجب الوجود ومن ذلك يحصل للسالك الاستشمام
انه لا شيء ممكن من الممكنات رائحة العلم بدون واجب الوجود على العلم انما يحصل
للوجود الحقيقي في كل مظهر من المظاهر وان هذه البداهة ثابتة مما نقله صاحب
الشفاء منهما تمييز واجب الوجود وقد يحكى في التنزيه المذكور رائحة التغاير
بين الممكنات والوجود الحقيقي انما يكون في الاعتبار لا بالذات بان يكون الكل
من الموجودات الممكن والوجود الحقيقي هوية والالزام حلول الهوية الخارجة
عن الوجود الحقيقي فلا يكون فيها التركيب على النحو المذكور ولهذا قال الشيخ الموحد
كان الرب مربوبا ان يكون الرب غير المربوب بالذات متغايرا بالاعتبار
قال في فصوص كما لا اعلم ان محمد العالم بالمعلوم بالذات متغايرا بالاعتبار
واذا لا تغاير بين الممكنات والوجود الحقيقي بالذات فلا حلول بينهما بان حلت
الممكنات في الوجود الحقيقي او بالعكس لان الحلول انما يتصور بين المتغايرين
بالذات واذ لا وجود حقيقة للممكنات بل الموجود هو الوجود الحقيقي العالم
بذاته لا غير لا يمكن الحكم بالاتحاد بين الممكنات والوجود الحقيقي وكل من
الحلول والاتحاد كفر وفيما ورد في الاخبار من ان افشاء سر الربوبية كفر
والاصل ان للربوبية سرا وجه انه لما كان لا يجوز افشاؤه في الشريعة وذلك
السر هو ان الموجود بالحقيقة هو الرب وانما المربوب فهو امر ظهر من الرب
نسبة الى الرب اضعف من نسبة الاعراض الى موضوعاتها ... عظم الشأن
قال الله تعالى كل يوم هو في شأن وتارة بالنطق قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد
الظل ... وتارة بالظهر وتارة بالتراب وتارة بالتجليات
والكل يقتضي ان لا قوام للمربوب في الخارج بدون الرب فالرب هو الوجود

الحقيقي

١٢٤

الحقيقي الذي هو الشيء والمربوب هو المظاهر بظلال ذلك الوجود والشيء الذي يظهر و
يشرع في التصور والاعتبار ولهذا اجاب صاحب الشفاء بعض السالكين
عن طريق الوصول الى الحق بان الطريق هو الخروج من الاسلام المجازي والدخول
في الكفر الحقيقي فان الكفر هو الستر فاشار بهذا العلم في هذه العبارة الى
ان طريق الوصول انما هو الاطلاع على ان لا وجود الا لواجب الوجود وان
الممكنات مستورة في العدم فالكفر الحقيقي عبارة عن اطلاع السالك على عدم
نفسه وعدم جميع الممكنات بالكلية ووجود الموجود الحقيقي الذي هو الرب
والاسلام المجازي عبارة عن اعتبار السالك نفسه المربوب عابدا والرب
معبودا ومغايرة نظره العابد عن المعبود في الوجود ولهذا يتوهم لكل هوية موجودة
لكن هوية المربوب تابع لهوية الرب بعد المحو من فاض الوجود من واجب
الوجود على الممكن فيضا تاما مباينا للذات الواجب كما صرح به صاحب الشفاء
في بعض مواضع كتبه فصرح ايضا في التعليقات بان الموجودات الخاصة
بالممكنات اعراض مخالفة للاعراض اخر فان وجود هذه الاعراض الموجودة
لموضوعاتها بعينه وجود تلك الاعراض بخلاف الوجود الذي عند الممكنات
فان وجودها لموضوعاتها بعينه هو وجود الموضوعات فذهب التعالى
الا انه لكل هوية ممكنة وجود خاص لها قد فاض ذلك الوجود من واجب الوجود
عليها وهذه الافاضة هو معنى الايجاد وهذا الكلام اجمالي يمكن حمله على ما اشير قبل
من ان وجود الممكنات عبارة عن ارتباطها بواجب الوجود فالوجود الذي
لكل ممكن عبارة عن ارتباطها بواجب الوجود في صحيح هو الفيضان عنه اتصافيا
لذات واجب الوجود فان ارتباط الممكن الى الواجب الوجود مغاير
لذات واجب الوجود اعتبارا وباعتبار هذه المغايرة وصح انه قوله ان الوجود ظ الوجود
الخاصة بالممكنات اعراض فان الارتباطات بين الاعراض نسبية فيها انها محمية
بحال المتمكن من هذا الاعتبار بسبب خروجها ولهذا قال بهمنيار فالوجود

اذا كشف ماهيته كان لذاته موجودا كان فيه فقد صرح المحقق بان الوجود ليس
امرا محققا في المفهوم بل انما هو موجود فيها بالغير ولهذا قال بهمنيار وكيف اذا
قلنا وجود وكذا فانا نعني موجود به فانه لا نعني به غير هذا الشيخ الا وجود آخر فكان
تسلسل او الكلام فقلنا الوجود الذي لا سبب له فمعناه الموجود الذي لا سبب
ولو كان الوجود ما به يصير الشيء في الاعيان لكان محتاجا الى وجود آخر فاذن
الوجود هو نفس صيرورة الشيء في الاعيان لا ما به يصير الشيء في الاعيان فعلى هذا
لا يمكن الحكم بان وجود الممكنات هو الارتباط المذكور قلت المحقق المحرر
يكون الممكنات وجودا اثباتيا هو موجود فيها لا انه يصير به موجودا انما امر
سبب يصير الممكنات متحدة بالوجود الاثباتي فهو الوجود الحقيقي الذي نسبة الارتباط
الممكنات به يصير متحدة بالوجود الاثباتي فعندهم يكون اثر الفاعل الايجاد و
الممكنات مفهوم الموجود الاثباتي بسبب الارتباط بالوجود الحقيقي ارتباطا
لا يمكن التعبير عنه فاذا قيل ان الممكنات موجودة بالمعنى الحقيقي فمعناه
انها ذات ارتباط بالوجود الحقيقي واذا قلت انها موجودة بالوجود الاثباتي
فمعناه انها مصداق منتزع عنها هذا المفهوم المحمول عليها بالايجاد وبالجملة الذي ادعوا
بقولهم الموجود ليس امرا يصير به الاشياء موجودة بل انما هو موجود فيها انه
الوجود الاثباتي الذي هو من المعقولات الثانية ليس امرا يصير به الاشياء
موجودة بل هو الموجودية وذلك لا ينافي عندهم كون الوجود الحقيقي امرا
تتحقق الممكنات به اما المجذوبون الواصلون الكاملون فهم متفقون
على ان الوجود الحقيقي في الاعيان بل انما كان قيامها به في التعقل والوهم
والتصور فحاصل كلامهم ان الوجود الحقيقي الذي هو الموجود بالحقيقة لا لازم
في التعقل هو مفهوم موجود الاثباتي بل مغاير لها في الخارج بالذات بمعنى
ان الموجود الحقيقي والموجود الاثباتي متحدان في الخارج باتفاق العقلاء
وكلما كان اللازم والملزوم متحدين في الخارج فكل منهما يتحد باللازم لا كما

بل

المهيات نخ

يصير متحدا بالملزوم فيكون جميع الهويات الممكنة الموجودة يصير متحدة بمفهوم الموجود
الاثباتي في الخارج مغايرة له في الاعتبار والعقل عند جميع العقلاء فلزم من ذلك ان يصير
جميع الموجودات بحيث يكون متحدة بالوجود الحقيقي ايضا في الخارج مغايرة له في الاعتبار
والعقل بل هذا الاتحاد يصير سببا لذلك الاتحاد فانه يقتضي اتحاد امر مع لازم انما يستلزم
اتحاده مع ملزومه وذلك لانه يثبت مساواة اللازم مع الملزوم فلا منع من المطلب المذكور
من اثبات المساواة بين الموجود الحقيقي والموجود الاثباتي قلت لكن منع اثبات
تلك المساواة تمام الاشارة من ان منشأ انتزاع الوجود الانتزاعي الاثباتي في
الاعيان هذه الممكنات الصرفة بل منشأ انتزاع الوجود وانما هو الوجود الحقيقي الذي
هو موجود باعتبار ذاته فانتزاع مفهوم الوجود الاثباتي عن الشيون و
الهويات انما هو من الوجود الحقيقي الذي هو ظاهر بتلك الشيون التي هي مظاهره
لجميع الموجودات من حيث المجموع شخص واحد هو انسان كبير ظاهره هو عالم
المحسوسات والملك والشهادة وله باطن هو عالم البرزخ ولهذا الباطن
باطن هو عالم النفوس المجردة ولهذا الباطن باطن هو عالم العقول ولهذا
الباطن باطن وهو عالم الوجود الحقيقي العليم بذاته المتعدد ما في نظر هذا
الشخص الانساني الذي يشتمل جميع الموجودات نسبة فاتحة الكتاب الى القرآن
المجيد فان لهذا الشخص الانساني ظاهر هو البدن ولهذا البدن باطن هو العقول
الساذجة ولهذا الباطن باطن فهو النفس الانسانية المجردة ولهذا الباطن باطن
هو روح القدس الذي هو العقل الاخير الواقع في سلسلة العقول
الطولية ولهذا الباطن باطن اي انه ينتهي الى الوجود الحقيقي الذي هو الحق فكان
البدن والنفوس وما في تلك العقول من الصور المحسوسة والخيالية والوهمية
والنفس المجردة الانسانية وما فيها من الصور حاضرة عند النفس
الانسانية المجردة التي احاطها ادراكها وحضورها بالوجود الحقيقي كذلك

جميع عالم المحسوسات والقوى الجسمانية وما فيهما من النفوس والعقول المجردة
وما فيهما من الصور والعقول وما يتركب منها من الامور اللائقة لها حاضرة عند
الوجود الحقيقي الذي جميع الامور بذلك ظاهرة وقائمة عنده وبه ادراك كل مدرك
وصورة في صورة فانه كما كان صورة بدن الانسان بالقوى السارية فيه وصورة
القوى السارية بالنفس المجردة التي تلك القوى انوار فائضة عنها وصورة
النفس المجردة بروح القدس بل الآخرة انما هي بالوجود الحقيقي الذي هو الحي
القيوم الحق بذاته كذلك صورة جميع الاجسام بالقوى السارية فيها وصورة
تلك القوى بالنفوس المجردة المتصرفة والمتصرفة في تلك القوى وصورة النفوس
بالعقول المتصرفة فيها وصورة العقول بالوجود الحقيقي الذي هو الحق بذاته فكما
كان ادراك كل مدرك بالحق وصورة كل شيء صورة منه فلا عالم ولا حي بالحقيقة
الا هو تعالى عما يقول المحجوبون علوا كبيرا فما ينبغي ان يذكر ان المعلول عند المحققين
يكون حيثية اعتبارية بظهوره بعلة التامة فيكون الايجاد عندهم عبارة عن
صيرورة الوجود الحقيقي والاثار فالحق هو الوجود الحقيقي والخلق هو الظاهر
والباطن لا يتغاير بينهما بالذات في الاعيان بل لا يكون التغاير بينهما الا باعتبار
والتعقل والاعتبار قال الله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وهو بكل شيء عليم فان هذه الآية الكريمة اشارة الى جميع مراتب علم الله الاسماء المرتبة
الاولى الاجمالية والثانية التفصيلية عالم الاعيان فقوله البرهان فان الايجاد
عندهم هو صيرورة الوجود الحقيقي ذا حيثيات ظهوره انزاعها وان شئت
قلت هو عبارة عن صيرورة الوجود الحقيقي متعينا بالتعينات الممكنة الا اعتبارية
وان شئت قلت هو عبارة عن انبساط الوجود الحقيقي على الممكنات وان شئت
قلت هو عبارة عن صيرورة الوجود الحقيقي ذا حيثية انتزاع الماهيات الممكنة
فان هذه العبارات واشباهها معناها واحد واما الحكماء المحجوبون الذين

فالحق

اوهوا

١٢٧

او هو اثبات الاشياء بالبراهين فهم متفقون على ان الايجاد عبارة عن تصيير
الماهيات ذا حيثية انتزاع الوجود فالتأثير عندهم ليس في الماهية من حيث هي و
لا في نفس الوجود ولا في الاتصاف بالوجود لان الاتصاف ليس في الخارج بل انما
هو في الايجاد المهية بالوجود الاثباتي وما كان مفهوم الموجود من المعقولات
الثانية بالمعنى الاعم من الانتزاعيات يكون منشأ الانتزاع متحدا بالمهية في الظرف
في الخارج ولا خفاء في ان منشأ انتزاعه ليس هي الماهية من حيث هي بل نفس
حيثية الممكنات المتصرفة وهذا هو بعينه ما ذهب اهل الذوق كما مر اليه الاشارة
مرارا والغرض ان معنى قولهم ان الايجاد عبارة عن تصيير الممكن بحيث ينتزع
عنه الوجود يرجع عند التأمل الصادق الى قول اهل الكشف من ان
الايجاد عبارة عن صيرورة الوجود الحقيقي متعينا بتعين من التعينات الممكنة
بدون التأثير واحد من الحيثيات الممكنة وبالجملة لا يمكن ان ينتزع الوجود
الا شيء من الممكنات بدون كون الوجود الحقيقي باطنا لها ومتجليا فيها لكون
الممكنات مظاهره فكلام اهل الكشف موافق في نهاية تحقيق كلام اهل النظر
ومن الاستدلال والاختيار ان من تصور معنى الايجاد على النحو المذكور لم يجوز صدور شيء
من الموجود الحقيقي بدون تصور ذلك الشيء عنده باعتبار الوجود الذي بالنسبة لذلك
الصدور وسيأتي ان شاء الله في صدور الموجودات بيان اخر هو صحيح مذهب اهل
الكشف ثم بعد تحقق التشخص والايجاد على النحو المذكور فالحق نحو وجود الماهيات
الكلية في الاعيان نحو الصفات العقلية موجود في الاعيان ومعروض للتشخص
الخارجي فصدق على الماهية الكلية انها نشأة الوجود العيني بكونها معروضة للتشخص
انها بعينها موجود فيصدق قولنا الكلي الطبيعي موجود في الاعيان على نحو صدق
قولنا الانسان مستيقظ فالانسان مثلا من حيث هو هو ليس بكلي ولا جزئي بل الانسان المعقول
باعتبار زواله ومهيته معروض للكلية والانسان الموجود في الخارج باعتبار العروض للوجود
الخارجي جزئي معروض للتشخص والانسان المعقول هو الموافق للانسان المحسوس في الاسم

او متجليا خ

والحد فالمهيات الممكنة المستندة على علم المبدا الاول تعالى هو نفس المهيات الموجودة في
الخارج الاعيان في الاتصاف والحد ولا تمايز بينهما الا بان تكون احدهما موجودة
بالوجود الاصلي والاخرى موجودة بالوجود الظلي من حيث ان التشخص هو الارتباط
بالوجود والكشف الذي هو المبدا الاول للكل فيض ظهر ان جميع الممكنات حتى المهية
معلومة حاضرة عند المبدا الاول تعالى قبل الايجاد وبعد الايجاد وفي حال الايجاد ولا تفاوت
في المعلومات الممكنة الصرفة في حالتي كونها معلومة باعتبار الوجود العقلي وكونها معلومة
باعتبار الوجود العيني فهذا هو المقصد الاصلي في ذكر التشخص ووجود المهيات
الكلية وما يحقق معنى العلم المطلق فنقول تعالى العلم له معنيان احدهما المعنى المصدري
وهو معنى الانكشاف وهذا المعنى يشتق منه علم يعلم عالم ومعلوم وهو بهذا المعنى عرض من
انه اي النسبي سواء كان ذلك المنكشف والمعلوم جوهرا او عرضا او لم يندرج في
مقولة اصلا وثانيهما هو ما يتحقق منشاء الانكشاف وهو الصورة الحاضرة عند
المدرك بل الشيء الحاضر عند المدرك لا الغائب وهو بهذا المعنى قد يكون جوهرا ان
كان المعلوم جوهرا وقد يكون مندرجا في مقولة الكيف او في مقولة كان بحسب
الاندراج المعلوم فيها الاختلاف والتقسيم تعارف المقولات وقد لا يكون
مندرجا في مقولة اصلا كعلم المبدا الاول تعالى بذاته تعالى فانه غير مندرج في مقولة
اصلا وذلك لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع
ولما كان ذاته واجب الوجود عين الوجود القائم بالذات لا مهية يعرض
لها الوجود لا يكون مندرجا تحت المقولة واما الجوهر الموجود في الذهن فهي مهية اذا
وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فيكون جوهرا وان كان عرضا باعتبار
الوجود الذهني لان العرض مهية موجودة وهي في موضوع وهذا التعريف صادق
على الصور الذهنية للجواهر وهذا لا ينافي كون تلك الصور بحيث لو وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع ولهذا الحكم بانها جواهر مع كونها اعراضا فانه لا تنافي بين الجواهر
والاعراض بالمعنيين المذكورين فيكون الجوهر بالمعنى المذكور جنسا للجواهر
ويكون مفهوم العرض بالمعنى المذكور عرضا عاما فان التنافي بين الجوهر والعرض

بل

ليس الا لكونهما جنسين لشيء واحد وكذلك حال الكيف فان الكيف عرض بالمعنى المذكور بحيث
لا يكون بحصوله في موضوع تعقل الغير ولا يكون بحيث يقتضيه انقسام المحل ولا اقتضاء نسبة
فعلى هذا الكون الصورة الذهنية للجواهر في المذهب الاصح اي القول بحصولها بانفسها في الذهن
من العلم الحصولي هو الفعالية اي التابع من العلوم في المهية مندرجة تحت الجوهر مندرجا
تحت الكيف فان الكيف عرض عام لها والجوهر جنس لها ولا تنافي بين الجوهر والكيف
الا باعتبار كونهما جنسا فالجوهر الذي هو جنس انما يكون المعنى المذكور والكيف الذي
هو جنس هو مهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع لا يكون تعقلها موقوفا
على تعقل الغير ولا يكون فيها اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة فالجوهر و
الكيف بهذين المعنيين جنسان [illegible] فان كل شيء اصلا [illegible]
المقولات التي هي الاجناس [illegible] الا الاتصاف به [illegible]
الموجودين الذهني والخارجي فانه ما كان اتصاف شيء به تابعا للوجود الخارجي لا يكون
جنسا له فاذا على المذهب الاصح يكون المهية والحد محفوظين في نحوي الوجود الذهني
والخارجي فعلى التحقيق المذكور لا حاجة الى القول بان اطلاق الحكماء عد الصور الذهنية
للجواهر من الكيفيات على سبيل التجوز والتشبيه كما قيل فانه غير مراد الحكماء كما دل
عليه قولهم فانهم لما عرفوا الجواهر بانها ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
وعرفوا الكيف بانه عرض بالمعنى الذي عرفوه وهو ماهية موضوعه بحيث لا يكون تعقلها
موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيه اقتضاء القسمة ولا النسبة حكموا بان جميع الصور العقلية
كيفيات ولا شبهة في اندراج جميع الصور الذهنية في تعريف الذي هو مذكور في الشفاء
والاشارات بالحقيقة في الحكم بذلك الاندراج الذي مبني على التعريف انما يكون بالحقيقة
الحاصل انه لما كان الصور العقلية للجواهر جواهر لابد بحكمهم باندراجها في الكيف
من وجه يوجد مع الوجود الذهني احدها ان يقال ان التعريف المشهور للكيف
تعريف له بالاعم في الحكم باندراجها في الكيف انما هو على سبيل التجوز والشبه وبانها
ان يقال المقصود [illegible] سابقا مقدر في التعريف المشهور روح الحكم بالاندراج

بانها ظ

وبانها ظ

ايضا انما هو على سبيل التجوز والتشبيه وثالثها ان يقال انهم استعملوا الكيف في معنى
اعم مما هو مقول بالحقيقة ولهذا اعترفوا بما اشتهر بين المشهور من الحكم بالاندراج المذكور
انما هو بالحقيقة والاشتباه [illegible] هو الثالث ولذلك اخترناه واما من قال بان
الجوهر جنس للجواهر باعتبار الوجود العيني والكيف جنس لها باعتبار الوجود الذهني
فيرد عليه ان الماهية لا تكون محفوظة في نحوي الوجود الذهني والخارجي وقد صرح الحكماء
بان الماهية وجب انحفاظها محفوظة في كلا الوجودين فان قيل [illegible] ان يقال ان
هذا هو القول بارتسام الاشباح في الاذهان وقد صرح المحققون [illegible]
لا يرد عليه [illegible] التزام بان الموجود في الخارج يبدل الماهية الجوهرية الى الكيفية
الكيفية فانه ما هو الانسان مثلا هي انسان وجوهر اذا وجدت في الخارج واما اذا
وجدت في الذهن فيبدل ماهيته ولها ماهية كيفية خاصة فيكون للانسان ماهيتان
احدهما باعتبار الوجود الخارجي والاخرى باعتبار الوجود الذهني والمشترك بينهما
بينهما هو امر يسميها وهو محفوظ في نحوي الوجودين وهذا يحقق الفرق بين هذا
القول وبين القول بارتسام الاشباح لان القائلين بالاشباح لا يقولون بالامر
المشترك والحق ان الامر المشترك هو الماهية بالحقيقة والاسم لا يوضع الا لها عند
التحقيق ولا يبدل ما هو ماهية بالحقيقة نعم يصح تبدل الاسم باعتبار ما فهمه العوام
من اطلاق الاسم فعلى هذا القول الحق اي القول بعدم تبدل الماهية في نحوي
الوجودين وصل الموصوف في تعارف المقولات التي هي اجناس عالية قد نازل
منزلة قولهم [illegible] الجوهر اذا وجدت في الخارج [illegible] الكيف انه
عرض بحيث لو وجد في الخارج لا يكون محله موضوعا [illegible] لا
النسبة وهكذا الى ان [illegible] المذكور [illegible] المقولات التي هي اجناس يصح
القول بعدم تبدل الماهيات [illegible] الاجناس اي نحوي الوجودين [illegible] الا على
ان العلم [illegible] بما ذهب القائلين بالاشباح وثانيها ما ذهب اليه القائلين بان الماهيات

انفسها

كيفية

ظ القائلين

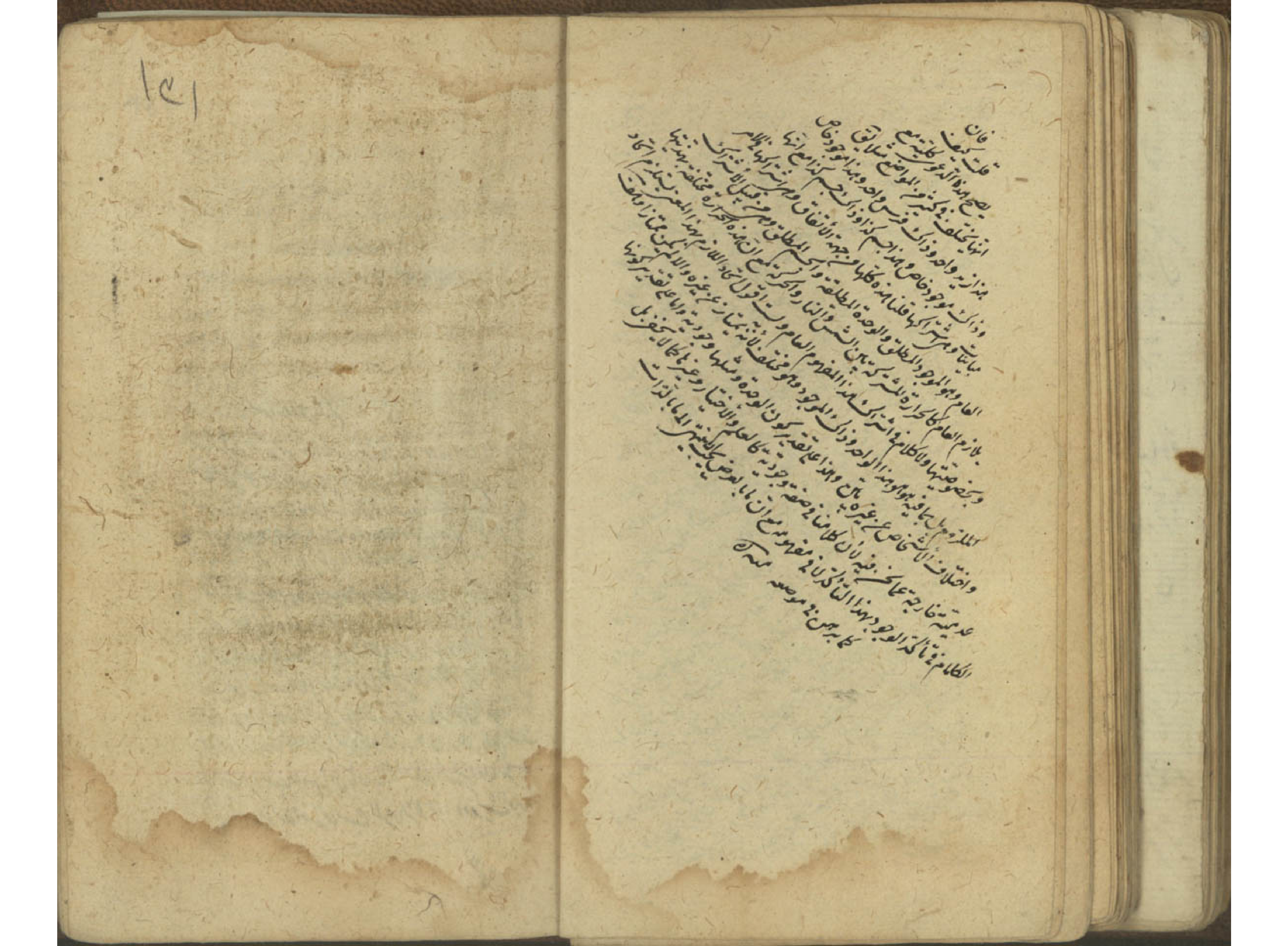
انفسها وجدت في الاذهان ولا فرق بين الماهية الموجودة في الخارج وبين صورته العقلية
التي هي العلم بها الا في نحو الوجود وما يلزمه فعلى هذا المذهب الاول يكون العلم بالشيء هو حكاية
له بمثاله في المرتبة فيكون العلم بالانسان مثلا على هذا المذهب عرضا ليس حكاية لماهية الانسان
الجوهرية فيكون ذلك العرض الذي هو علم معلوم بالذات ويكون ماهية الانسان معلومة به
بالعرض وبالتبع فعلى القول بهذا المذهب يكون الحكم بانحصار علم المبدا الاول بالحوادث
اليومية في الانكشاف قبل الوجود العيني في غاية السماجة كما لا يخفى على ذي الفطرة بل على اكبر [illegible]
وايضا على هذا المذهب يزول الاستبعاد في كون علم الواجب بجميع الموجودات
عين الذات [illegible] كما يجوز على هذا المذهب ان يكون العرض القائم بالذهن الذي
هو شبح ومثال وحكاية لماهية الجوهرية الموجودة لا في موضوع مع انه لا موافقة بينهما ولا في
ذلك اصلا كذلك يجوز ان يكون الذات الواجب نفسه حكاية عن المعلول الاول و
حكاية له وللعقل الاول حكاية للعقل الثاني وللعقل الثاني حكاية للعقل الثالث
وهكذا الى ان ينتهي العقول فيكون العقول المترتبة حكاية لجميع الموجودات الممكنة
فبذلك يزول الاستبعاد في ان يكون علم المبدا عين ذاته من العلم بجميع الموجودات [illegible]
[illegible] ما ذهب اليه المحققون من ارتسام الماهيات بانفسها في الاذهان
فالصور الذهنية وان كانت موافقة للموجودات العينية في اصل الماهية والاسم والحقيقة
لكن لا يكون [illegible] ومنهما [illegible] الوجود فانها تخالفها في كثير من اللوازم فيكون
[illegible] ومنها باعتبار امر مشترك بينهما هو اصل الماهية المشتركة بين الاشخاص العينية و
الشخص الذهني فلا تحمل على الشخص العيني اصلا [illegible] والعرض الا [illegible] بالذات
على هذا المذهب ليس الا الصورة الحاصلة في الذهن التي هي العلم بالماهيات واما الموجود
العيني فانما يكون معلوما بالعرض وظهر من ذلك [illegible] قول من حكم بانحصار علم المبدا
في العلم المتقدم على الاشياء [illegible] حصوليا [illegible] وايضا
لما كان على هذا المذهب ايضا العلم [illegible] المعلوم بالعرض في كثير من اللوازم فيكون ان
موجودين متغايرين بينهما حكاية وبذلك يزول ايضا الاستبعاد في كون علم المبدا
الاول عين ذاته مع [illegible] جميع الموجودات ولا يجوز ان يكون الامران المتغايران بحيث
يكون احدهما حكاية للاخر فكذلك يجوز ان يكون [illegible] العلة [illegible] بين المعلول العلاقة

بحيث يكون العقل والانوار محاكيا للمعلول نحو محاكاة العلم للمعلوم الموجود منه اعم المقصود ثانيا
مرور تحصيل العلم والتفصيل انه تعالى لما كان الله ولم يكن معه شيء وهو باعتبار ذاته
موجود عالم قادر حي بل متصف بجميع صفات الكمال فهو بذاته عالم بجميع الموجودات لان
ذاته من حيث هو موجود علم اجمالي بجميع الموجودات من حيث هي مظاهر الوجود و
ذاته من حيث هو عالم علم اجمالي بجميع الموجودات من حيث هي مظاهر العلم وذاته من
حيث هو قادر علم اجمالي بجميع المقدورات من حيث هو مظاهر القدرة وذاته من حيث
هو مريد علم اجمالي بجميع الموجودات التي هي مظاهر الارادة وذاته من حيث هو قيوم علم
اجمالي بجميع الموجودات التي هي متقومة بالغير من حيث هو غير محتاج الى ذلك الغير المحتاج اليها
وفي الجملة لما كان الله سبحانه ذاته عالم بذاته وبجميع صفات كمالها على وجه كلي جعل كل
شيء مظهر الصفة من صفاته مثل الوجود والعلم والقدرة وغيرها من الصفات الكمالية
بحيث ما كمل الممكنات وبزيادة الايضاح نقول لما كان واجب الوجود بالذات
باعتبار ذاته حيا عالما قادرا مريدا بل متصفا بجميع صفات الكمال فاض عنه اولا
نور حي يكون مظهر العلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية مع الوجوب الذاتي
وهذا النور هو النور المصطفوي المرتضوي عند التحقيق وهو الذي يسمى الحكماء
بالعقل الاول فعلم واجب الوجود بذلك العقل قبل ابداعه عين علمه بذاته فانه
كما كان واجب الوجود موجودا بذاته كذلك كان ذلك العقل مظهر الوجود وكما
ان واجب الوجود عالم بذاته كذلك ذلك العقل مظهر العلم وهكذا الحكم في صفات
واجب الوجود التي يمكن ان يصير الممكن مظهرها والفرق بين السابق واللاحق
ان يكون السابق اصلا وسابقا واجبا واللاحق مظهرا وتابعا وممكنا
وليس من شرط العلم ان يكون متحدا بالمعلوم في جميع الاحوال واللوازم حتى يكون
علم واجب الوجود بذاته علما اجماليا بذات العقل فقد مال الى ابداعه
ولما كان هو النور الاول هو النور المصطفوي المرتضوي وقال الله سبحانه ثم دنى
فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى علم ان قاب قوسين اشارة الى ان ذلك النور
في المرتبة الثانية في حيز الامكان فدنى لما كان [illegible] ان الحقيقتين رجعتين الى الامر

واحد وهو الامكان المستلزم لكن سعه المستلزم لكونه في المرتبة الثانية قال الله
ثم او ادنى فيكون حقيقة ذلك العقل انه موجود بوجود واجب الوجود وحي لحياته
عالم بعلمه قادر بقدرته مريد بارادته وواقع في المرتبة الثانية من مراتب الوجود و
انما المرتبة الاولى من المراتب المذكورة التي وقعت بعدها مرتبات واجب الوجود و
لما كان العقل الاول اصل جميع الموجودات التي بعده في المرتبة كان العلم بالعقل
الاول التي بعده في المرتبة علما اجماليا بجميع الموجودات ولازم من ذلك ان يكون
علم واجب الوجود بذاته عينه علما اجماليا بجميع الموجودات التي بعده مرتبة الاحدية
وهذا العلم الاجمالي امر واحد وجميع الموجودات التي هي معلوم بهذا العلم لها وحدة تامة
وباعتبار هذه الوحدة يكون معلوم بهذا العلم الاجمالي وهذا هو ما اريد زيادة
ايضاحه واما مراتب هذا العلم التفصيلي فمذكور في التفصيل المذكور ولما
كان مبحث العلم وتوابعه بحرا عميقا لا ساحل له اقتصرنا على ما ذكر والحمد لله على
اتمامه تمت الرسالة الشريفة للمولى المحقق المدقق شمس الملة والدين محمد الخفري
رحمه الله على يد العبد المذنب الراجي الى عفو ربه الغفور الغني حسين بن [illegible]
بن محمد بن محمد العلوي المشهور بكليجة عفا الله عنهم في تاريخ اوايل العشر الاول من
رمضان سنة ثمان [illegible] الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على
سيد المرسلين محمد واله الطيبين الطاهرين المعصومين

الاحدية التي هي مرتبة [illegible]





١٤١

فان

قلت كيف يصح هذه الدعوى مع

انها يختلف في كثير من المواضع مثلا اتفق الموجود خاص

هذا زيد واحد وذلك فرس واحد وهذا الموجود خاص انها

وذلك موجود خاص وهذا جسم كذا وذلك جسم كذا مع انها اشتركا في الاسم

مباينا ومشتركا فيها قلنا هذه كلها من جهة الاتفاق وهو من قبيل الاشتراك

العام وهو الموجود المطلق والوحدة المطلقة والحركة مع ان هذه الحرارة مختلفة بحسب

لازم العام كالحرارة المشتركة بين الشمس والنار ولست اقول ان الحار الذي هو المعنى المشترك

وبخصوصيتها والكلام في اشتراك هذا المفهوم العام وهو مختلف لانه يتميز بعين غيره والذي لا يمكن ان يكون

اللزوم والكلام فيه هو الواحد وذلك الموجود وهو الوحدة وشبهها وجودية وان لم يكن

واختلاف الاشخاص بغيره في ذلك وهذا على تقدير كون الوجود والاضافة ونحوها عن الكل لا يتغير بل

عدمية خارجة عما ذكر فيه لان كلامنا في صفة وجودية كالعلم والاختيار وغيرها الا بالذات

الكلام في تاكد الوجود وهذا التاكد لا في مفهومه مع ان ما يعرض يقتضي الغير المنافي

تم بحمد الله ... كم يرجى في موضعه